

INTER culture

Volume XXIV, No. 2

Printemps 1991 / Cahier #111

LA PAUVRETÉ GLOBALE:

UNE INVENTION
QUI S'EN PREND AUX PAUVRES

par

Majid Rahnema

ARC HIV
92182

INSTITUT INTERCULTUREL DE MONTRÉAL

La pauvreté globale: une invention qui s'en prend aux pauvres



MAJID RAHNEMA

Plus que chez quiconque, le profil de carrière officiel de Majid Rahnema ne reflète qu'une facette de sa personnalité, et la moins représentative, peut-être, de l'être humain qu'il est en réalité. Il n'est pourtant que juste, pour le lecteur, de tirer de la longue liste de son C.V. un certain nombre de faits permettant de présenter quelques uns au moins de ses champs d'intérêt et de ses «réalisations» mieux connus du public.

Après avoir fait la première étape de son droit à l'Université St-Joseph de Beirouth, Majid Rahnema commence sa carrière publique comme journaliste. On le retrouve plus tard dans le service diplomatique de son pays, l'Iran, où il y passera 34 ans. Après des séjours préliminaires à Moscou, Paris et Beirouth, il termine cette phase de sa carrière comme ambassadeur en Suisse. Entre-temps, il devient consul général à San Francisco pour trois ans et représentant à l'Assemblée générale des Nations Unies pour quelque 14 sessions, de 1957 à 1972.

Comme délégué à l'Assemblée générale des Nations Unies, il a travaillé avec le quatrième comité sur la décolonisation et il y a joué personnellement un rôle très actif dans la lutte du Tiers Monde contre le colonialisme. Il était ~~un~~ des «jeunes Turcs» du groupe afro-asiatique à qui l'on doit le premier projet de la fameuse Résolution 1514 qui proclama, en 1960, le droit à l'indépendance pour tous les peuples colonisés. En reconnaissance de son travail de pionnier dans ce domaine, l'Assemblée générale l'a élu Commissionnaire des Nations Unies au Rwanda-Urundi pour surveiller les élections et le référendum devant conduire le Rwanda à l'indépendance.

Bien que Majid Rahnema n'ait jamais pu s'identifier à la politique, son amitié personnelle avec le Premier Ministre l'y amena quand on le pria de créer le premier ministère des sciences et de l'éducation en Iran. Il accepta la tâche sur la foi des nombreuses promesses du Gouvernement d'appuyer ses projets de change-

ARCHIV

339.12

R 3F

ments radicaux dans les politiques éducationnelles. De fait, au cours des trois ans et demi de son mandat, il y a de nombreux changements et «réformes» dans les domaines de l'éducation supérieure et de la recherche. Le budget tripla et des centaines de jeunes chercheurs revinrent au pays pour assumer d'importantes responsabilités dans les universités nouvellement créées. Il était pourtant loin d'être heureux du climat politique en général et du caractère de plus en plus schizophrénique de sa tâche. C'est dans la déception totale qu'il décida, un beau jour, de quitter le cabinet et la politique en général, apparemment pour toujours. Peu après il se rendait en France sur l'invitation du Directeur général de l'UNESCO pour siéger à une commission de sept membres présidée par l'ex-Premier Ministre Edgar Faure et chargée de préparer un rapport majeur sur l'éducation dans le monde. Le rapport parut en 1972 sous le titre «Apprendre à être». Adopté à l'unanimité par la Conférence générale de l'UNESCO et traduit en quelque 30 langues, il est encore considéré comme un texte de référence valable et une source rafraîchissante d'inspiration dans le domaine des innovations et des politiques éducationnelles.

Majid Rahnema a souvent dit que son «suicide» comme haut-fonctionnaire du gouvernement lui a permis de renaître comme homme nouveau, l'homme qu'il avait toujours voulu être, c'est-à-dire un simple être humain, libre de suivre sa propre vérité et d'agir en conséquence. Dans la seconde phase de sa vie, il s'adonna à un univers entièrement d'activités. Il publia une édition révisée des cours qu'il avait donnés à l'Institut de sciences sociales de Téhéran sur les questions afro-asiatiques. Il a pu ainsi profiter de quelques uns des espaces de liberté encore ouverts au pays pour dénoncer les tendances paternalistes et non-démocratiques des régimes «modernisants» des pays comme le sien. En 1972, il lança un projet de participation populaire d'auto-développement dans la région du Luristan, qui compte une centaine de villages, projet qui contestait par ailleurs les présupposés mêmes à la base du modèle de développement étranger, alors prévalent dans le pays. Alors qu'il menait ce genre d'activité de front avec des engagements internationaux comme celui de membre du Conseil exécutif de l'UNESCO et du Conseil de l'Université des Nations Unies, il acquit la conviction que dans la situation mondiale actuelle, seuls le questionnement et les attitudes réfléchies de «subversion positive» peuvent constituer l'action juste. C'est dans cet esprit que plusieurs de ses amis l'ont vu diriger les programmes de développement des Nations Unies dans ce pays. Ce mandat terminé, il lança un autre projet inédit au quartier général des Nations Unies visant à promouvoir le développement au niveau de la base partout dans le monde.

Depuis sa retraite des Nations Unies, en 1985, Majid Rahnema s'est tourné principalement vers la recherche, l'enseignement et les conférences. Il a été ces der-

La pauvreté globale: une invention qui s'en prend aux pauvres

nières années Regents' Lecturer et professeur invité à Berkeley, où il donne encore des cours et des séminaires sur la problématique du développement et les nouvelles formes de pouvoir et de résistance dans le monde contemporain. Il est devenu une figure familière sur maints autres campus comme les collèges Stanford et Claremont, les universités Penn State, Bennington et British Columbia, où il a parlé des problèmes de notre monde, surtout du point-de-vue des opprimés et des soi-disant sans-voix. Il est actuellement Senior Pearson Fellow du CRDI à Ottawa. Ses conférences sont toutes une invitation à regarder le monde et à l'écouter d'une écoute fraîche, questionnante et créatrice. Pour lui, personne n'est en mesure de donner à un autre une réponse ou une solution quelconque à un problème quel qu'il soit. Pourtant, nous devrions tous essayer, par obligation morale envers nous-mêmes, de percevoir les réalités qui nous entourent comme elles sont, et non pas comme nous voudrions qu'elles soient. Il est possible de comprendre le monde et de le changer, éventuellement, si seulement nous apprenons à nous parler les uns aux autres, libérés de nos craintes et de nos illusions, avec un esprit affranchi de nos certitudes, de nos idées préconçues, ainsi que de nos croyances et de nos conclusions respectives. C'est dans cet esprit, nous en sommes convaincus, que Majid Rahnema aimerait que nous abordions ici son texte.

LA RÉDACTION

LA PAUVRETÉ GLOBALE : UNE INVENTION QUI S'EN PREND AUX PAUVRES

par : Majid Rahnema

Le mot "pauvreté" est, sans doute, un mot-clé de notre époque, dont use et abuse tout un chacun. D'énormes sommes d'argent sont dépensées au nom des pauvres. Des milliers de livres et d'avis d'experts continuent de proposer des solutions à leurs problèmes. Étrangement, pourtant, personne, même pas les supposés "bénéficiaires" de ces activités, ne semble avoir une vision claire, et communément partagée, de la pauvreté. Pour une certaine raison, presque toutes les définitions données à ce mot sont tissées autour de l'idée de "manque" ou de "carence"¹. Or, sur cette base, on ne pourrait guère trouver un seul être humain qui ne se sente "manquer" de certaines choses. Ce qui fait la différence entre pauvres et "non-pauvres" serait, alors, la nature et la perception du "manque". Pour l'affamé, ce serait, très certainement, la nourriture; ce serait la santé pour le malade et un foyer pour le sans-logis. Pour l'homo oeconomicus, c'est l'argent ou un compte en banque. Pour la femme qui désire devenir mère, cela pourrait être un enfant; pour l'artiste, le "chef d'oeuvre" qu'il n'a pas encore produit. Tandis que pour le saint ou le mendiant spirituel, ce serait la rencontre avec l'amour divin ou la Vérité.

La pauvreté est ainsi une condition humaine à laquelle on ne peut guère échapper. Il y a cependant des formes de pauvreté qui, plus que d'autres, sont porteuses de souffrances inutiles ou intolérables. Celles-là, en particulier, nous interpellent pour que nous agissions, car elles touchent à l'essence même de notre huma³²nité commune, c'est-à-dire à notre être comme partie intégrante de notre être en relation.

Les mesures prises pour et par les "pauvres, afin d'atténuer leurs souffrances, ont donc une histoire aussi longue que celle de la pauvreté elle-même. Elles ont

¹ Selon l'Oxford English Dictionary, le mot poor a le sens de "deficient in the proper or desired quality". Le Petit Robert donne au terme pauvre la définition "qui manque du nécessaire ou n'a que le strict nécessaire". Pour l'encyclopedia Americana, "lack of money" et "Lack of power" sont les deux signes de la pauvreté. L'Encyclopedia of the Social Sciences donne au terme pauvreté un sens "fondamentalement négatif, indiquant l'absence ou le manque de biens matériels".

La pauvreté globale: une invention qui s'en prend aux pauvres

été motivées et justifiées par des sentiments que la solidarité, la responsabilité, l'assistance, la charité, l'amour et la compassion, ou par la nécessité de préserver l'ordre public ou de créer une société plus équitable. Récemment encore, une "action mondiale" contre la pauvreté a été préconisée et lancée par des gouvernements modernes et des institutions internationales d'assistance, comme expression d'une solidarité mondiale envers les pauvres.

A quel point ces diverses mesures et interventions ont-elles réellement atténué, si elles l'ont fait, les souffrances causées par les diverses formes de pauvreté non voulue ou injuste ? Un premier regard sur l'état de la question semble indiquer que, malgré la convergence de bonnes intentions et les nombreuses "campagnes", "guerres" et "croisades" contre la pauvreté, les souffrances humaines liées à la pauvreté ne font que s'étendre. Les promesses du développement économique, visant à enrayer les causes de ces souffrances, sont loin d'être tenues. Par contre, des formes nouvelles, modernisées de pauvreté se sont ajoutées à la vieille liste. Les raisons de cet échec sont-elles de nature mineure, transitoire ou gestionnelle, ou posent-elles des questions plus fondamentales, touchant aux structures mêmes des sociétés concernées ? En tout état de cause, pourrait-on proposer d'autres voies, ou des solutions ?

Cet essai ne vise pas à proposer des solutions nouvelles aux questions accablantes que soulève l'idée de pauvreté. Il cherchera plutôt, avant tout, à éclaircir certaines des réalités et certains des mythes qui entrent dans cette construction mentale. Il s'agit surtout pour les lecteurs de prendre part à une exploration sérieuse des faits susceptibles de conduire à une plus large compréhension de la question.

Nous allons ainsi essayer, dans un premier chapitre, de cerner les nombreuses représentations et définitions du terme; autrement dit, essayer de montrer ce que la pauvreté n'est pas. Au deuxième chapitre, le lecteur est invité à participer à des fouilles sur le site archéologique de la pauvreté, en vue de découvrir un certain nombre de perceptions dont la montée et la chute peuvent donner un aperçu supplémentaire de la complexité de la question. Le troisième et le quatrième chapitre traitent du concept particulier de pauvreté globale : la façon dont il a été édifié, les hypothèses et le discours sur lequel il repose, ainsi que les pratiques et les conséquences qu'il implique. Le cinquième chapitre présente les "signaux venant de la base", afin de donner une idée des façons importantes dont certaines des victimes réagissent à leur situation. Au dernier chapitre, nous tenterons d'isoler un certain nombre de faits et d'hypothèses de travail pouvant conduire à une exploration plus poussée de la question.

I

LES DIMENSIONS INSAISSISSABLES DE LA PAUVRETÉ

Comme on l'a déjà vu, il peut exister autant de "pauvres" et autant de perceptions de la pauvreté qu'il y a d'êtres humains. Pour certains, la pauvreté est même une bénédiction, un état de satiété où ce que certains perçoivent comme un manque est sublimé par d'autres, qui y trouvent un accomplissement. En règle générale, quiconque appartient à un certain espace-temps socio-culturel (en anglais "spime", selon l'expression forgée par Albert Einstein) reconnaît ses pauvres et ressent ce que la pauvreté représente dans cet espace-temps particulier. Nul ne peut cependant définir la pauvreté en termes entièrement reconnaissables par un autre, car la pauvreté est essentiellement une construction sociale et humaine, autrement dit, un concept par lequel on tente de définir une certaine situation fâcheuse. A ce titre, l'on peut parler d'un concept inventé par une civilisation². Par ailleurs, c'est un concept trop multiforme, trop vaste, trop relatif, et trop ambigu pour admettre une définition universellement acceptable.

De nombreux mots pour la pauvreté.

Les langues du monde se font concurrence pour le nombre de mots qu'elles possèdent pour décrire les conditions associées aux différentes perceptions de la pauvreté. En persan, par exemple, il existe plus de trente mots pour désigner ceux qui, pour une raison ou une autre, sont perçus comme pauvres. La plupart des langues africaines ont au moins trois à cinq mots pour exprimer l'idée de pauvreté³. Le Thora en emploie huit⁴. Au Moyen-Age, plus de quarante mots recouvraient l'éventail des situations relevant de ce concept⁵. A cet impression-

2 Marshal Sahlins, *Stone Age Economics*, Chicago, 1972.

3 Voir John Illife, *The African Poor, A History*, Cambridge University Press, 1987.

4 Voir *Encyclopaedia Judaica*, sous la rubrique "Poverty".

5 Voir Michel Mollat, *Les Pauvres au Moyen-Age*, Hachette 1978, p.11. Cette étude est un classique de l'histoire de la pauvreté en Europe. Mollat relie à la notion de pauper les termes suivants indiquant selon le cas : "l'impécuniosité et le dénuement en général (*egens, egenus...*etc), la déficience alimentaire (*esuriens* etc.) et vestimentaire (*nudus...*), la déficience physique : cécité (*caecus*), claudication (*claudus*), rhumatismes déformants (*contractus*), infirmité en général (*infirmus*), lèpre (*leprosus*), blessure (*vulneratus*), la faiblesse de la santé ou de l'âge (*aegrotans* etc..), la déficience mentale

La pauvreté globale: une invention qui s'en prend aux pauvres

nant arsenal de termes que l'on trouve au niveau "national" ou dans les dictionnaires, on pourrait en ajouter bien d'autres dans les dialectes, les argots ou les expressions populaires du langage vernaculaire. Il y a tout un univers d'aperçus sur les profondeurs obscures de la pauvreté à explorer dans les milliers de proverbes et de dictons qui l'évoquent⁶. Dans la plupart des cas, il est extrêmement difficile pour l'étranger de saisir pleinement le sens et les nuances de tous ces mots et expressions, à fortiori, de les traduire dans d'autres langues.

Longtemps, et dans de nombreuses cultures du monde, pauvre n'a pas toujours été l'opposé de riche. D'autres considérations définissaient le pauvre, telles que la déchéance de son rang, la privation de ses instruments de travail, la perte de son statut ou des marques de sa profession (pour un clerc, la perte de ses livres; pour un noble, la perte de son cheval ou de ses armes), le manque de protection, l'exclusion de sa communauté, l'abandon, l'infirmité ou l'humiliation publique⁷. Les Tswanas d'Afrique du Sud reconnaissaient leurs pauvres à leur façon de réagir à une invasion de sauterelles. Alors que les riches étaient catastrophés de voir les sauterelles manger l'herbe nécessaire à leur bétail, les pauvres ne possédant pas de bétail, se réjouissaient de pouvoir eux-mêmes les sauterelles⁸.

(idiotus etc...), les périodes de faiblesses pour les femmes enceintes et en couches (mulier etc...), les situation d'adversité comme la privation de ses père et mère (orphanus), de son mari (vidua), de la liberté (captivus), le bannissement et l'exil (banus etc...).

6 Voici quelques exemples de proverbes et dictons africains :

"Au marché, le riche pose son panier à terre, le pauvre craint de le poser" : "Le pauvre se fait un ami, le riche le lui prend" : "Ceux qui ont de l'argent s'entendent bien entre eux" (Dictons Igbo)

"Où il n'y a pas de richesse, il n'y a pas de pauvreté" (Proverbe Tswana)

"Quand il voit un pauvre, ses yeux se ferment" (Dicton Éthiopien)

"La pauvreté du solitaire n'est surpassée que par celle de la femme qui porte un enfant sur le dos" (Proverbe du Burundi, milieu du 20^e siècle.)

"L'orphelin apprend la loi là où il est en service" Proverbe Tswana ou Sechuana.

Ces proverbes sont cités dans *The African Poor*, 1989, page 91, 78, 28, 85, 63, 76.

7 "Le langage français du Moyen-Age disait d'un homme qu'il "tombe" dans la servitude ou la misère, ou qu'il ne peut pas "tenir son état" et encore moins "se relever". Ainsi s'exprimait la dégradation et se définissait un point de rupture, un seuil, à partir duquel la précarité se mue en détresse" Mollar, *Ibid*, p.14 .

8 Lettres de Hughes à Ellis, le 13 mars 1836 *Concil for World Mission, Incoming Letters*, Afrique du Sud 15/1E/34, cité par John Illife, *Ibid* : 78.

Les riches "pauvres" de l'Europe médiévale.

En Europe, pendant des siècles, le **pauper** a été opposé au **potens** (le puissant), plutôt qu'au riche. Au neuvième siècle, le premier était considéré comme un homme libre, dont la liberté n'était menacé que par les **potentes**. Dans les textes des mouvements pacifistes du onzième siècle, le **pauper** était devenu l'**inermis**, ou celui qui devait respecter la force des soldats, les **miles**. Le terme pauvre pouvait alors être appliqué au propriétaire d'un petit **alleu** (propriété exempte d'impôts), aux marchands ambulants ou même à tous les non-combattants, y compris les épouses non-escortées de chevaliers⁹. Dans l'ensemble, les pauvres étaient des personnes tout à fait respectables, qui avaient seulement perdu ou risquaient de perdre leur gîte.

A la même époque, on voit apparaître en Europe une toute nouvelle catégorie de pauvres sur la scène sociale : les pauvres volontaires qui choisissent de partager la vie des indigents et des miséreux. Pour eux, vivre pauvrement est un signe d'élévation plutôt que de dégradation¹⁰. Le respect et l'admiration pour les pauvres volontaires a toujours existé dans les traditions orientales¹¹.

Ce n'est qu'après l'expansion de l'économie de marché, lorsque les processus d'urbanisation ont mené à une paupérisation massive et à la monétarisation de la société, que les pauvres sont désignés comme ceux à qui manquent l'argent et les moyens que peuvent posséder les riches.

La relativité du concept.

Comme nous l'avons vu, un des dénominateurs communs de la plupart des perceptions de la pauvreté reste la notion de "manque", d'"insuffisance"¹², ce qui

⁹ Michel Mollat, *Étude sur l'histoire de la pauvreté*, Publication de la Sorbonne, Série Études, Tome 8, Vol 2, Paris 1974 : 15.

¹⁰ Pour Saint-François d'Assise, la charité ne consistait pas à "se pencher sur" les pauvres, mais à "s'élever" à leur niveau.

¹¹ Pour le mystique iranien A. Nasafi, le seul défaut de la pauvreté est apparent, tandis que toutes ses vertus sont cachées. Pour la richesse, c'est exactement le contraire. Il exhorte donc le *derwiche* : "La pauvreté est une grande bénédiction; la richesse une grande peine. Mais l'ignorant ne le sait pas, fuyant la pauvreté et s'accrochant à la richesse. Notre prophète ... a choisi la pauvreté, car il la connaissait et connaissait ses effets, tout comme il connaissait la richesse et ses effets". A. Nasafi, *Le livre de l'Homme parfait*, Fayard, 1984; 268.

¹² Voir la note 1. L'OED donne aussi du terme *poor* les définitions : "wanting means to procure the comforts, or the necessities of life" (n'ayant pas les moyens de se procurer les éléments du confort ou les biens nécessaires à la vie); "lacking, ill-supplied; having a want or deficiency of some specified (or implied) possession or quality" (dans le besoin,

ne fait que refléter la relativité fondamentale de ce concept. De plus, lorsque le pauvre est défini comme manquant d'un certain nombre de biens "nécessaires" à la vie, on peut se poser des questions : qu'est-ce qui est nécessaire, et à qui ? et qui est qualifié pour définir tout cela ?¹³ . Dans de petites communautés, où les gens sont moins étrangers l'un à l'autre et où les comparaisons sont plus faciles à faire, il est déjà difficile de répondre à de telles questions. Dans un monde "médiatisé", les anciens horizons familiers et les bases de comparaison définies par la communauté sont détruites. Chacun peut se considérer comme pauvre lorsque c'est la télévision, dans la hutte de terre battue, qui définit les nécessités de la vie, souvent par rapport aux plus effrénés consommateurs qui défilent devant le petit écran.

L'ambiguïté du concept

De même, l'ambiguïté de la notion prend de nouvelles proportions lorsque les anciens horizons familiers s'évanouissent. Il n'y avait rien d'ambigu chez le pauvre qui vivait dans son village de ce que lui rapportait son humble métier, écrit Mollat¹⁴ . "Son visage était familier et malgré son infortune il restait, dans sa souffrance, membre du groupe social". L'ambiguïté commence lorsque l'on franchit les frontières vernaculaires. Ces étrangers, rebelles, vagabonds, porteurs de maladies, sont-ils réellement pauvres ou authentiquement malades ? Sont-ils saints ou pécheurs ? Ces questions non seulement nous font prendre plus profondément conscience de notre ignorance de ce que sont réellement les pauvres, mais elles nous posent de sérieux problèmes cognitifs sur ce qui, en réalité, bouillonne dans leur esprit.

mal pourvu; manquant de quelque possession ou qualité, spécifiée ou implicite), et enfin "deficient in the proper or desired quality" (ne possédant pas la qualité appropriée ou souhaitée).

13 Pour illustrer cette idée, le nécessaire n'est certainement pas le même pour celui qui vit dans une économie de subsistance et celui qui est piégé dans une économie de marché. Le nécessaire du paysan, en région rurale, n'est pas identique à celui du citadin. Alors qu'une famille du Ladakh, dans l'Himalaya, peut encore vivre bien avec un "revenu moyen" très inférieur à 1 000 dollars U.S. par an, une famille américaine de même taille ne peut guère subvenir à ses besoins avec le revenu annuel de 12 000\$ U.S. qui représente aux États-Unis le "seuil de pauvreté" officiellement reconnu d'une famille de quatre personnes, dont deux enfants. La nature, les formes et les degrés du dénuement dépendent à tel point de facteurs et de choix sociaux, culturels et personnels que ce qui paraît nécessaire aux uns peut sembler superflu aux autres. Lire à ce sujet Michael Ignatieff, *The Needs of the Stranger*, Viking, 1985.

14 Michel Mollat, 1987, *Ibid.*, 8.

LES QUATRE DIMENSIONS DE LA PAUVRETÉ

Indépendamment des nombreuses façons dont est perçue la pauvreté, la construction sociale dont elle fera l'objet comportera inévitablement les facteurs suivants: un certain nombre de faits ou "matérialités"; la perception que le sujet lui-même a de son état; le regard des autres sur cet état et, enfin, les divers espace-temps qui influencent et définissent les trois premiers ensembles d'éléments.

Les matérialités

Les faits ou "matérialités" sur lesquels reposent diverses structures de la pauvreté, sont les "choses" dont le manque est perçu comme pauvreté; ces manques, insuffisances ou privations peuvent être de nature immatérielle et existentielle, ou de nature matérielle. A la première catégorie appartiennent des facteurs généraux ou existentiels tels que l'incapacité pour une personne d'atteindre ses objectifs, le manque de chance ou de confiance en soi, le fait de n'être pas respecté ou aimé par les autres, d'être négligé ou abandonné, etc. Quant à la liste des facteurs matériels, elle pourrait comprendre la discrimination, l'inégalité, certaines formes d'oppression, de domination politique ou autre, l'absence de droits¹⁵, le fait de manquer d'un minimum de "biens nécessaires"¹⁶, en particulier ce qui serait indispensable à la survie économique ou biologique, telle que cela est défini par la

-
- 15 La notion de "entitlement relations" (relation d'habilitation) a été forgée par Amartya Sen, d'abord en 1967, puis élaborée davantage dans *Poverty and Famines*, 1981. Pour Sen, "une relation d'habilitation appliquée à la propriété, relie un ensemble de propriété à un autre par certaines règles de légitimité... Chaque maillon de la chaîne des relations fondées sur des relations d'habilitation, "légitime" un ensemble de propriété par référence à un autre, ou à une certaine habilitation fondamentale, comme celui de jouir des fruits de son propre travail".

Les relations d'habilitation qui sont admises dans une économie de marché fondée sur la propriété privée sont notamment celles qui reposent sur le commerce, la production, son propre travail, ainsi que l'héritage et la cession. "Dans une économie de marché, écrit Sen, une personne peut échanger des biens qu'elle possède contre une autre série de biens... L'ensemble des différents paquets de biens qu'elle peut acquérir en échange de ce qu'elle possède peut être appelé "habilitation d'échange" de ce qu'elle possède. La "carte des habilitations d'échange" est la relation qui spécifie l'ensemble des habilitations d'échange de chaque paquet... Une personne sera exposée à la famine si, l'habilitation d'échange de ce qu'elle possède, ne permet de constituer aucun paquet contenant suffisamment de nourriture".

Voir Amartya Sen, *Poverty and Famines*, Oxford University Press, 1984 : 1-3.

- 16 Pour Adam Smith, les biens nécessaires "ne sont pas seulement les biens nécessaires au maintien de la vie, mais toute chose dont il serait inconvenant, selon la coutume du pays, que d'honnêtes gens, même de la plus basse classe, soient dépourvus".

Voir *Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, 1776 : 351.

La pauvreté globale: une invention qui s'en prend aux pauvres

culture particulière de chacun. Ce sont aussi toutes les autres formes de privations - misère, faim, malnutrition, le fait d'être sans logis, d'être en mauvaise santé, l'exclusion des possibilités d'éducation et d'apprentissage, etc...

Bien que les aspects dont il s'agit soient liés à diverses sociétés et à divers espaces culturels, il serait cependant possible d'avancer qu'il existe dans notre idée de la pauvreté "un noyau irréductible de privation **absolue**, qui traduit des comptes rendus de famine, de malnutrition et d'épreuves visibles en un diagnostic de pauvreté, sans qu'il faille déterminer d'abord le tableau relatif"¹⁷.

La perception qu'a le sujet de son propre état

Les matérialités mentionnées sont, bien entendu, essentielles à la compréhension de la pauvreté dans ses différentes perceptions. Pourtant, aucune d'elles ne devrait être confondues ou identifiées avec le concept lui-même, car c'est seulement lorsqu'un sujet perçoit un de ces aspects ou une combinaison de ces matérialités comme une expression de pauvreté que celles-ci acquièrent la signification particulière que l'on attache à ce mot. Et cette perception est une affaire tout à fait personnelle et socio-culturelle. En fait, elle fait partie de la perception du monde qu'a le sujet et de sa perception de sa place dans le monde.

Il a été noté que les pauvres non volontaires ont généralement tendance à imputer ce dont ils manquent à des circonstances indépendantes de leur volonté, sur lesquelles ils n'ont aucune prise, qu'elles soient définies par des causes métaphysiques telles que "la volonté divine", le **dharma** ou la **gismat**, ou par l'injustice de la société. Leur perception des privations dont ils souffrent est souvent aggravée aussi par le sentiment de n'avoir pas les moyens nécessaires pour surmonter leur condition. Toutefois, l'absence de certains moyens et de certaines possibilités matérielles n'est pas toujours perçue par tous en termes négatifs. Le cas déjà mentionné des mendiants d'Europe médiévale n'est pas une exception. Pour les **sufis** iraniens, les **sanyasin** indiens et certaines écoles de pensée contemporaines, telles que les Gandhiens, le fait d'être libre de possessions matérielles aliénantes est, en fait, une bénédiction, car cela permet d'atteindre des degrés plus élevés de richesse. Selon un mot célèbre du prophète de l'Islam, **Al fagro faxri** (la pauvreté est ma fierté et ma gloire).

Il demeure cependant que les indigents et ceux qui subissent des privations matérielles perçoivent généralement leur condition en terme négatif¹⁸. Même

17 Amartya Sen, *Ibid.*:8

18 "Les musulmans de la savane regardaient la pauvreté avec beaucoup d'ambivalence. Leurs traditions insistaient sur les valeurs de la richesse et de la générosité. Au mieux, elles évoquaient la largesse des riches et l'hospitalité des gens du peuple, que beaucoup de voyageurs européens admiraient. Au pire, les mêmes traditions nourrissaient du mépris pour la pauvreté chez les autres - s'exprimant parfois en moquerie à l'égard des handicapés - et chez soi - la honte de la pauvreté pouvant conduire les hommes (apparemment moins

lorsqu'ils l'attribuent à des raisons métaphysiques ou ontologiques, ils s'efforcent de mettre fin à leurs privations, le cas échéant, par la violence. Souvent, ils ont tendance à établir des relations de dépendance avec des personnes, des groupes, des confessions ou des idéologies plus "puissantes", relations qui leur donnent un sentiment intime de sécurité, et parfois, de fausse force.

Le regard des autres sur les pauvres

La perception qu'ont les pauvres de leur condition est inévitablement influencée par le regard que les autres posent sur eux. Les deux perceptions sont cependant rarement identiques.

La pauvreté est parfois perçue par les autres comme une vertu lorsqu'elle représente le libre choix du sujet. Autrement, les pauvres sont généralement regardés avec des sentiments qui vont de l'embarras au mépris et à la violence. Sur un autre plan, si le **paupérisme**¹⁹ a été perçu comme anormal et appelant des correctifs, la pauvreté, dans les sociétés vernaculaires et pré-industrielles, était considérée comme une condition humaine plutôt naturelle, sinon un fait de la vie irrémédiable et inévitable.

Les regards différents posés sur les pauvres ont conduit essentiellement à deux types de réaction. La première représente des formes d'intervention directe ou indirecte, basées sur des motivations sociales, culturelles ou éthiques, telles que la charité, l'assistance, l'éducation, le confinement, la répression, etc.... La seconde est fondée sur des philosophies de non-intervention, justifiées soit par la conviction qu'il ne faut rien faire pour les pauvres car ils "méritent" en un certain sens leur condition, soit par l'idée qu'il n'y a rien à faire, car toutes les formes d'intervention produisent en définitive des résultats négatifs ou ne produisent aucun changement dans leur vie.

les femmes) au suicide. Comme les Éthiopiens, les musulmans de la savane vivaient trop proches de la pauvreté pour l'idéaliser".

"Mendiez chez un mendiant et vous verrez la plus noire avarice", dit un proverbe Haoussa. "Tu hais la pauvreté et on te hait d'être pauvre" ajoutent les Fulani. Pourtant, les Fulani combinaient l'étalage de la richesse à l'admiration et à la pratique d'une autorité personnelle, ce qui expliquait, au plan personnel, pourquoi l'Islam de leur État du Fouta Djallon était si peu joyeux". Voir John Illife, *Ibid.*: 4618.

19 Le terme **paupérisme** s'applique à "une catégorie de gens absolument incapables de subvenir à leurs besoins, ou incapables de se maintenir, sans aide extérieure, au niveau considéré par convention comme le minimum. Historiquement, le paupérisme est apparu au-delà de la limite du groupe social fonctionnel primaire (par exemple, le groupe de parenté) au sein duquel les personnes économiquement dépendantes peuvent compter sur une assistance ou sur des moyens de subsistance, en l'absence de dispositions sociales d'un caractère institutionnel. Il reflète donc les fluctuations de la fortune de ces groupes primaires". Par contre, la pauvreté, comme phénomène social, implique seulement une inégalité économique et sociale, c'est-à-dire une relation d'infériorité, de dépendance ou d'exploitation. Autrement dit, elle implique l'existence d'une couche sociale définissable, entre autres choses, par le manque de richesse". Voir E.J. Hobsbawm. *Ibid.* : 399 et 398.

Les espaces-temps qui influent sur les différentes perceptions de la pauvreté.

Alors que les trois dimensions que nous venons de voir sont en interaction pour donner forme à l'idée de pauvreté, elles sont elles-mêmes influencées par les espaces-temps auxquels elles appartiennent. Cela explique le fait que, dans différentes communautés et à différentes époques, les mêmes aspects matériels sont perçus, classés et hiérarchisés de façon différente, tant par ceux que l'on traite de pauvres que par la société en général.

Les constations d'Ibn Khaldoun (le "père de l'histoire", dont les écrits du XIV^e siècle sur le 'Umran ou ce qu'on appellerait aujourd'hui "un autre développement"²⁰ - ont des consonances plus modernes que la plupart des textes publiés de nos jours par les experts du développement), sont très éclairantes sur ce point. Le grand historien, comparant les habitudes alimentaires des populations du H'ijaz et du Sud Yémen, ou celles des Shanhajas voilés du sud du Maghreb et des citadins du sud du Maroc, émet l'avis que la faim est une bénédiction pour la vie des premiers du point de vue tant physique que mental²¹. Dans l'ensemble,

20 Le mot 'Umran qui, pour les populations arabophones, signifie ce que le développement représentait hier pour les tenants des mouvements de "développement alternatif", vient de la racine AMR, c'est-à-dire remplir (un lieu, ou un contenant en général), mais surtout remplir une vie (d'où 'Umur qui signifie la partie d'une vie déjà accomplie).

21 "En général observe Ibn Khaldoun, les gens qui manquent de grains et de condiments et peuplent les déserts, se portent mieux que les habitants des plateaux qui mènent une vie facile : leurs teints sont plus purs, leurs corps plus sains, leurs types humains mieux proportionnés et plus beaux, leur comportement sans démesure, et leurs facultés plus réceptives et plus perspicaces en savoir. C'est une constatation confirmée à travers les générations. [...]"

Ce qui précède s'explique, nous semble-t-il, par l'abondance de nourriture et la diversité des mélanges malsains. L'humidité de ces mélanges engendre, dans le corps, des sécrétions nocives qui le disproportionnent et en altèrent le teint, et elle enlaidit les formes, à cause du superflu de chair et de graisse, comme nous l'avons dit. Alors l'humidité envahit l'esprit et l'intelligence par les vapeurs pernicieuses qui montent au cerveau. D'où : la stupidité, l'étonnerie et le déséquilibre"... Et il poursuit plus loin "Les victimes des disettes meurent moins à cause de la faim actuelle que des suites de la satiété antérieure à laquelle elles étaient habituées".

Ainsi, pour cet historien observateur, même un phénomène aussi matériel que la faim ne peut être réduit d'abord à une formule générale et universelle, dans laquelle interviennent seulement des calories, des protéines et d'autres facteurs quantifiables, pour être interprété ensuite comme un signe de pauvreté. Les mêmes facteurs considérés dans une même perspective peuvent prendre un sens tout à fait différent s'ils sont placés dans un contexte holiste et socio-culturel. Pour Ibn Khaldoun, tel est en fait le cas d'animaux libres vivant dans leur propre environnement naturel, comparés à leurs congénères que la domestication a transformés : "La gazelle et la chèvre appartiennent à la même famille, la girafe est soeur du chameau", pourtant "il existe une grande différence entre eux, en ce qui

écrit-il, "pour une personne qui peut supporter le jeûne ou diminuer les quantités d'aliments qu'elle consomme, la faim est plus salutaire pour l'organisme. Elle lui procure le bien-être et rend l'esprit plus clair et plus sain.

Regardant la question dans une autre perspective, Helena Norberg nous dit que la notion de pauvreté n'existait guère au Ladakh, lorsqu'elle visita ce pays pour la première fois en 1975. "Aujourd'hui, observe-t-elle, elle fait partie de la langue". En visitant il y a huit ans un village éloigné, Madame Norberg avait demandé à un jeune Ladakhi où se trouvait la maison du plus pauvre. "Nous n'avons pas de maisons pauvres dans notre village" fut la fière réponse. Récemment, voyant le même Ladakhi parler à un touriste américain, elle l'a entendu lui dire, "Si seulement vous pouviez faire quelque chose pour nous! Nous sommes tellement pauvres!"²²

concerne l'éclat de la peau, la beauté de la fourrure et des formes, l'harmonie des membres et la vivacité des sens".... "La faim embellit le corps des animaux sauvages, et leurs formes".

Mohamed-Aziz Lahbabi, *Ibn Khaldoun*, Seghers, Paris, 1968, pp.149-155.

²² Peter Bunyard, "Can Self-sufficient Communities survive the onslaught of Development?" *The Ecologist*, Vol. 14, 1984 :3.

II

SUR LE SITE ARCHÉOLOGIQUE DE LA PAUVRETÉ

Le site sur lequel les paupérologues contemporains ont érigé leurs constructions neurales offre à l'archéologue-chercheur une kyrielle de ruines intéressantes, dont certaines pourraient fournir des indications sans prix pour comprendre l'univers du pauvre. Curieusement, elles semblent indiquer, que dans de nombreux domaines, il y a bien des choses en commun entre certaines des perceptions anciennes de la pauvreté et celles qu'ont de nos jours beaucoup de populations dites périphériques. Des fouilles faites au hasard sur ce site particulièrement riche ont inspiré les réflexions suivantes.

Pauvre et pauper

Les petites formations humaines fonctionnelles, qu'il s'agisse de communautés traditionnelles, de clans ou de "groupes sociaux primaires", appartenaient à des réseaux complexes de relations et de solidarité humaine²³. Aussi peu attentive que fût une société à l'égard de ses membres les plus faibles, même lorsqu'elle

²³ La façon dont différents modes de vie vernaculaires étaient organisés en vue de satisfaire les besoins de leurs membres "les plus pauvres" n'est pas toujours bien comprise des gens de l'extérieur, en particulier ceux qui ont tendance à les analyser à travers le prisme déformant de catégories modernes. Dans ce contexte, les opinions exprimées sur le système jajmani sont tout à fait significatives. Dans ce mode d'organisation socio-économique, qui était répandu en Inde avant l'introduction de l'économie de marché, les relations économiques instituées entre les gens n'étaient pas seulement basées sur les personnes mais orientées aussi vers la satisfaction des besoins collectifs de ceux qui s'engageaient dans ces relations. Si les concepts modernes de démocratie et de représentativité étaient appliqués à ce système, on pourrait le qualifier de hiérarchique et même dire qu'il était fondé sur certaines formes "d'exploitation" et de coercition. Pourtant, selon D.H. Wiser qui l'a beaucoup étudié, ce système "assure une sorte d'harmonie égalitaire" et constitue "une sécurité pour les pauvres". Quant à René Dumont, il pense que même si ce système favorise "une distribution inégale des moyens de production, il institue néanmoins "entre ceux qui disposent de ces moyens et ceux qui n'en disposent pas, une interdépendance qui, dans l'ensemble, favorise les seconds ; dans une certaine mesure, les riches sont tributaires des pauvres grâce à l'aspect "rituel" (...). Ce système comporte à la fois de l'inégalité... et une certaine sécurité pour les humbles".

René Dumont conclut que "l'orientation vers l'ensemble" qui, aux yeux des différents acteurs, représente leur place respective dans la hiérarchie sociale, va à contre-courant du phénomène économique, stricto sensu. Ce dernier présuppose un sujet qui est un individu, tandis que dans la première, c'est la "communauté villageoise", enchaînée dans un ordre nécessaire, qui est l'objectif.

Voir R. Dumont, *Homo Hierarchicus*. Gallimard, Paris, 1966, p.141;

voir aussi D.H. Wiser, *The Hindu Jajmani System : A socio-economic system interrelating members of a Hindu village community in services*. Lucknow 1936.

les traitait de façon despotique, exploitative ou discriminatoire, il n'en demeurait pas moins que le pauvre était toujours considéré comme un membre du groupe. En temps normal, toutes les communautés prenaient des dispositions appropriées pour ceux de leurs membres qui n'étaient pas en mesure de subvenir à leurs besoins. La société médiévale, par exemple, assurait un toit à chacun, tant qu'une personne était bien reconnue comme membre de la société. La structure même de ces sociétés excluait le chômage et l'indigence²⁴. Par ailleurs, les pauvres n'étaient pas nécessairement assimilés à des créatures méprisables à cause de leur indigence ou de leur inaptitude au travail. Ils étaient perçus comme des personnes tout à fait respectables, qui avaient seulement perdu leur gîte, ou étaient en danger de le perdre. Finalement, même dans des sociétés stratifiées, les couches supérieures avaient une expérience directe les unes des autres. En règle générale, les communautés locales assumaient la responsabilité de secourir les pauvres en leur sein, de sorte que ceux-ci n'étaient pas tributaires de sources officielles, anonymes ou étrangères d'assistance publique. C'était seulement en cas de catastrophe générale (famine, inondation, guerre, etc...) que l'aide volontaire aux démunis était complétée par une aide officielle ou institutionnelle. La plus grande peur des pauvres n'était pas tant de perdre toutes leurs ressources monétaires que d'être totalement abandonnés.

L'effondrement des anciennes sociétés autonomes et autosuffisantes ne présente pas seulement la fin d'un monde, mais aussi celle d'une vision du monde, le pauvre devenant l'abandonné, le sans-logis, l'étranger sans protection, l'être dépourvu de toute communauté, en un mot, le **pauper**, dépendant désormais de plus en plus, pour sa survie, d'une assistance institutionnelle extérieure. Ni les nouveaux pauvres, ni, à fortiori, la nouvelle société à laquelle ils appartiendront plus tard, ne pourront jamais recréer, tels qu'ils existaient, les liens anciens qui les unissaient, et qui ont été brisés.

De la charité à l'assistance

Pendant toute leur histoire, les pauvres ont été l'objet de deux types de sollicitude : celle des êtres de compassion cherchant à partager leur condition, à comprendre leur souffrance et à sympathiser avec elle ; et celle des calculateurs, cherchant à les définir en fonction des "intérêts" de la société ou des intervenants, en vue de protéger la société contre les pauvres²⁵.

24 Voir Joseph Shumpeter, *History of Economic Analysis*, Allen et Unwin, Londres, 1954 : 270.

25 M. Rein oppose cette vision de la pauvreté fondée sur l'"extranéité" aux visions centrées sur la "subsistance" et l'"inégalité", car elle envisage les conséquences sociales de la pauvreté pour le reste de la société, plutôt que les besoins des pauvres. Dans cette optique, "il ne faut pas laisser les gens s'appauvrir au point que cela devienne offensant ou nuisible pour la société. Ce n'est pas tant la misère et le sort des pauvres que la gêne et le coût pour la communauté qui sont l'élément décisif dans cette vision de la pauvreté. Nous avons un problème de pauvreté dans la mesure où les faibles revenus créent des problèmes pour ceux qui ne sont pas pauvres". Voir M. Rein, "Problems in the Defini-

Le mot charité a maintenant perdu tout son sens original (*caritas* ou amour), mais il représentait jadis le premier type d'interaction avec les pauvres. C'est la perception "sublimante" des pauvres en tant qu'image du Christ qui ³³suscitait la charité. Il s'agissait d'être un avec les pauvres : c'était un acte de partage de vie, de bonté et d'équilibre, symbolisé par Saint-François d'Assise embrassant le lépreux et partageant ses vêtements avec lui. La charité était alors un acte d'auto-purification et d'auto-enrichissement; elle n'avait pas d'autre but en dehors de l'acte lui-même. Elle signifiait seulement le désir, que suscitait la compassion, de "s'élever" vers la personne souffrante, plutôt que le geste, centré sur soi-même, de "s'abaisser" sur elle d'une façon condescendante. C'est pourquoi, la façon dont les aumônes étaient dispensées était, dans la plupart des cultures, plus importante que le contenu de cette aumône²⁶.

L'assistance, par ailleurs, en particulier sous ses formes publiques et institutionnalisées, appartient à un monde totalement différent. Ici, il n'existe aucune sorte de relation sacrée entre celui qui donne et celui qui reçoit. L'exercice étant plutôt utilitaire et axé sur un objectif, la notion d'assistance implique un processus de "désignation", une reconstruction arbitraire de l'assisté, souvent sans considération de la réalité de celui-ci. Un "point de vue" est choisi selon le conditionnement particulier de l'intervenant et ses motivations culturelles. Il repose sur des considérations visant non seulement à définir et restructurer l'identité des personnes à "assister", mais aussi à fournir un fondement moral, légitimant l'action de l'intervenant : l'assisté est-il un simulateur ou est-il vraiment ce qu'il prétend être ? Cas social, vagabond, handicapé ou héros ? Est-il ou est-elle une personne qui pourrait nous faire obtenir des crédits au paradis, une reconnaissance publique, une exemption d'impôts, des avantages électoraux ou autres ? De même,

tion and Measurement of Poverty", in Peter Townsend (Ed.), *The Concept of Poverty*, Heineman, Londres.

Pour ce qui est de l'attitude à l'égard des pauvres dans les sociétés capitalistes "démocratiques", c'est surtout le rôle qu'ils peuvent jouer lors des campagnes électorales, pour assurer aux candidats la majorité nécessaire, qui motive l'intérêt qui leur est porté au niveau des affaires publiques. Les élus remboursent leur dette à leurs électeurs en réduisant dans la mesure du possible "la gêne et les dépenses qu'entraînent les pauvres pour la nation en général.

33

26

Dans la tradition juïque comme dans la tradition islamique, la charité était essentiellement un acte religieux. Les mots équivalents *zedakah* (en hébreux) et *sadaqa* (en arabe ou persan) signifient littéralement justice. La *zedakah* est élevée au rang de commandement biblique "aussi important que tous les autres commandements pris ensemble". C'est "le critère du juste (le *zaddik*), la semence d'Abraham. Chacun est tenu de donner la *zedakah* : même celui qui dépend lui-même de la charité donnera à celui qui est moins fortuné que lui (Cit. 7a). De plus, "la considération primordiale est de ne rien faire qui puisse humilier celui qui la reçoit. Lorsque R. Yannai voit quelqu'un donner un *zuz* à un pauvre en public, il s'exclame : "Mieux eût valu ne rien donner que de lui donner et de lui avoir fait honte" (Hag. 5a)

Voir "Charity" dans *Encyclopaedia Judaica* : pp. 338-353.

des hiérarchies sont établies, suivies d'une série de discours, d'attitudes et de pratiques correspondantes.

L'assisté, objet et instrument

La notion d'assistance vient à la rescousse de toutes les ambiguïtés et (de toutes les) complexités du vécu des assistés. Elle implique l'existence de deux pôles qui ne sont plus reliés par la générosité personnelle ou par des sentiments de compassion ou de solidarité, mais qui représentent une certaine idée de fusion et de responsabilité sociale du groupe : les droits des pauvres, les obligations du groupe et la nécessité de préserver l'image du philanthrope et/ou les intérêts de la société.

Même lorsque l'assistance n'est pas motivée par la crainte du pauvre en tant que danger pour la société, ou par la recherche du salut individuel du donateur, la finalité est la même: un plus grand confort moral ou matériel de l'intervenant, plutôt qu'une nécessité existentielle, pour ce dernier, de comprendre la condition des pauvres ou de réagir à leurs souffrances. L'assisté est en dernière analyse, un objet, un instrument et un moyen de parvenir à une fin différente. Pour Georg Simmel, "l'assistance aux pauvres occupe, en téléologie juridique, la même position que la protection des animaux"²⁷.

La transformation du pauvre en assisté représente donc une "dégradation de statut" par laquelle "l'identité publique d'un acteur est transformé de façon à ce qu'elle soit ensuite considérée comme inférieure selon les schémas locaux des types"²⁸. Recevoir une assistance, écrit Lewis Coser, "c'est être stigmatisé, être écarté du lot ordinaire des hommes"²⁹. L'assisté se trouve pour ainsi dire pénétré, dans la sphère de son monde intime, par des agents extérieurs ou institutionnalisés qui lui imposent un nouveau mode de gestion de sa vie privée"³⁰

27 The Poor in Social Problems, Vol. 13. 1965 : 123.

"Personne", poursuit Georges Simmel, "n'est puni en Allemagne pour avoir torturé un animal, sauf s'il l'a fait en public d'une façon qui suscite le scandale. Ce n'est donc pas de la considération pour l'animal maltraité, mais plutôt pour les témoins, qui détermine la punition".

28 H. Garfinkel. "Conditions of successful degradation ceremonies" in *American Journal of Sociology*. LXI 1965 : 420.

29 Lewis A. Coser. "The Sociology of Poverty" in *Social Problems*, Vol. 13 1965 : 144.

30 Ruwena Ogien, *Théories ordinaires de la pauvreté*. PUF, Paris 1983 : 48.

Dans la même veine, la relation entre donateur et bénéficiaire est caractérisée par une absence totale de réciprocité. Dans cette relation, la dépendance devient unilatérale et asymétrique. Ainsi, la pauvreté modernisée, définie par l'assistance, constitue une rupture radicale d'avec d'autres modes de relations vernaculaires fondés sur le don, la charité ou même la protection.

Des processus de paupérisation systémique

Les sociétés économisées contemporaines comportent des mécanismes intrinsèques de paupérisation. Dans les sociétés pré-industrielles, l'indigence et les formes indésirables de pauvreté étaient dues principalement à un ensemble de déficiences matérielles (telles que le manque de nourriture, d'abri, de vêtements etc.) alliées à un certain nombre de facteurs socio-économiques et culturels empêchant encore le pauvre de réagir à ces déficiences. Pourtant, comme on l'a déjà vu, la plupart des communautés prenaient des dispositions appropriées pour ceux qui n'étaient pas en mesure de subvenir à leurs propres besoins, car ils étaient reconnus comme membres de la communauté.

Par ailleurs, les "besoins" généraux d'une communauté étaient définis en fonction de sa capacité de satisfaire ces besoins. Ainsi, il existait un lien organique entre les besoins et les activités nécessaires pour les satisfaire. Ce lien était maintenu et affiné dans le contexte d'une "éthique de subsistance". L'éthique, fondée sur des notions implicites d'équité, de réciprocité et de solidarité, présidait à bien des arrangements techniques et sociaux nécessaires pour répondre aux exigences à la fois des ménages et de la communauté dans son ensemble ³¹.

L'économisation des sociétés a conduit à une rupture progressive du lien entre les besoins et la capacité collective locale de les satisfaire. La méga-machine économique située ailleurs, prenait sur elle non seulement de produire les "ressources" qu'elle considérait comme nécessaires pour satisfaire les besoins de chacun, mais aussi de définir ces besoins, dont la plupart devenaient économiques. De plus, elle supposait qu'il ne pouvait exister de limites aux besoins, si ce n'est l'incapacité de la machine économique de produire les ressources nécessaires. De ce fait, l'hypothèse d'individus perpétuellement "nécessiteux", ou de personnes aux besoins illimités, impliquait aussi une perpétuelle rareté des ressources, la machine économique étant particulièrement axée sur la satisfaction des besoins de ses consommateurs les plus voraces.

Sur un autre plan, la production accélérée de ressources correspond aux besoins croissants des économiquement riches, c'est-à-dire de la minorité grandissante des consommateurs nantis, ce qui encourage le culte du luxe et la création systématique de l'envie, à l'échelle des masses. C'est ainsi par exemple que la télévision est désormais devenue pour bien des gens un signe de statut économique,

³¹ Voir Note N° 57.

social et culturel³⁴, transformant ainsi ce gadget en un besoin quasi essentiel. Le résultat est que la non-possession d'un appareil de télévision n'est pas seulement déjà un signe de pauvreté, presque partout, mais que l'envie pour les biens de consommation les plus inaccessibles et pour des objets de luxe est aussi devenue un élément intégrant de la vie des familles suffisamment "riches" qui ont pu se payer l'appareil.

Ainsi, on a vu apparaître dans les nouvelles sociétés économisées des éléments socio-économiques, culturels et même politiques intrinsèques qui produisent la rareté et l'envie, à tous les niveaux, tandis que la majorité de la population est mise hors d'état de satisfaire ses besoins humains les plus élémentaires. D'une part, l'économisation de la société a détruit les fondements de l'éthique de subsistance des communautés vernaculaires, perturbant et réduisant grandement la capacité qu'ont les gens de satisfaire leurs besoins. D'autre part, elle a établi un monopole sur la production des ressources, dont une conséquence majeure est de priver de ces ressources les populations concernées.

Ainsi, la pauvreté modernisée est un sous-produit inévitable du système de production industrielle capitaliste. C'est la conséquence même des objectifs économiques assignés à la société, objectifs qui sont tous liés au profit, aux calculs avantages-coût, à des considérations d'efficacité et de plus grande productivité, plutôt qu'au bien-être des pauvres.

Voyons quelques-uns des caractéristiques propres aux sociétés modernes paupérisantes:

a) Les nouvelles formes de dégradation et de dénuement apparaissent et fleurissent au milieu de la prospérité économique et de l'abondance de marchandises et de biens de consommation.

b) Alors que la "prospérité" environnante soumet souvent les nouveaux pauvres à des formes sans précédent d'humiliation et de privations, les victimes continuent d'être systématiquement leurrées par les illusions concertées d'enrichissement matériel. La mobilité sociale particulière de certaines sociétés "développées" accroît ces illusions, dans la mesure où elle donne de plus grandes chances à de petits nombres de pauvres agressifs et "chanceux" pour se joindre au club des riches.

c) Les nouveaux mécanismes d'assistance aux déshérités perpétuent les processus de paupérisation. Comme ils sont conçus en vue de mitiger les formes extrêmes de différenciation sociale, la structure sociale continue d'être basée sur cette différenciation.

34 Il y a deux ans, alors que l'auteur assistait à une réunion du SID à Delhi, le ministre indien des Communications annonça fièrement au monde qu'il se proposait d'amener la télévision dans chacun des villages indiens. Point n'est besoin d'un travail de recherche particulier pour montrer comment les annonces publicitaires et les films importés illustrant la "bonne vie" à Dallas ou ailleurs contribuent déjà à la production systématique d'envie de biens de consommation, en tant que nouveau fondement de la définition du changement et du bonheur.

d) Dans le cadre socio-politique spécifique des "sociétés en développement", des processus de développement économique localisé font souvent apparaître une nouvelle classe de pauvres relativement plus nantis. Ceux-ci ont tendance à soumettre les autres groupes les plus gravement touchés des appauvris à de nouvelles formes d'exploitation, ce qui aggrave la situation de ceux qui subissent des privations critiques. C'est ainsi que l'on voit se créer au sein de ces sociétés de nouveaux koulaks du développement³⁵.

La modernisation de la pauvreté

La pauvreté modernisée est bien différente des anciennes formes vernaculaires de pauvreté.

Dans l'Antiquité, le Cynique Antisthène disait déjà à son auditoire: "Si vous vivez en accord avec la nature, vous ne serez jamais pauvres". Ce à quoi Rousseau ajoutait, des siècles plus tard: "*S'il n'y avait point de luxe, il n'y aurait point de pauvres*"³⁶.

Les sociétés modernes économisées ont tendance à définir leurs pauvres selon leur capacité d'absorption des marchandises et des services qu'elles produisent, et dans le contexte d'un système qui produit également la rareté. Les pauvres modernisés ne sont donc plus des gens qui manquent, en définitive, du "minimum nécessaire" évoqué par Adam Smith, mais des groupes entiers de gens qui sont pris perpétuellement dans la course entre les besoins qu'on leur attribue et leur manque croissant de "ressources". D'un côté, ils se trouvent coupés de la nature, c'est-à-dire du milieu qui leur donnait jadis la vie et l'énergie nécessaire pour répondre à leurs besoins. D'un autre côté, ils sont artificiellement reliés à une vie mythique de "luxe" qui ne fait que polluer leur imagination et leur sensibilité.

Ainsi, les pauvres modernes sont maintenant des étrangers complets dans leur propre pays. Leur condition est celle de paupers modernisés dont les réseaux vernaculaires et familiers de solidarité humaine ont été remplacés par les droits légaux qui leur sont conférés dans les nouvelles sociétés fondées sur la rareté. Celles-ci étant par ailleurs régies par les lois omniprésentes de l'économie.

Le sort des nouveaux pauvres est, ainsi, ce qu'était le cauchemar des pauvres vernaculaires: le sentiment d'être abandonnés, coupés de ceux avec lesquels ils

35 Voir Marshall Wolfe, *Elusive Development*, UNRISD/CEAL, 1981: pp. 237 et 221: "Les faibles sont plus directement et visiblement exploités par des voisins dont la propre pauvreté leur fait rechercher le maigre surplus qui peut leur être soutiré: policiers et autres petits fonctionnaires, vendeurs, prêteurs, petits criminels, intermédiaires politiques locaux, etc."

36 J.J. Rousseau. *Discours sur les sciences et les arts: Réponse à M. Bordes* in *Les Oeuvres Complètes*, La Pléiade, 64, vol. III, p. 79.

pourraient avoir des relations d'êtres humains et la perspective de toute une vie d'humiliation et d'incapacité, comme perdants condamnés.

La machine économique génératrice de "ressources", dont la raison d'être est la production de "ressources" de plus en plus rares, les expose, par ailleurs, à des séries plus grandes et plus diversifiées de besoins créés et créateurs de dépendance, tout en réduisant leur pouvoir de satisfaire ces besoins. Dans l'absolu et en termes de "revenus monétaires", beaucoup d'entre eux peuvent sembler "plus riches" que leur homologues vernaculaires, en particulier par les choses et les marchandises qu'ils peuvent posséder, ou les moyens monétaires qui leur permettent d'acheter davantage de biens de consommation. Mais en réalité, une famille de salarié qui vit dans un ghetto de Baltimore avec dix mille dollars par an mène, à bien des égards, une vie "plus pauvre" que son équivalente du Ladakh dont le revenu annuel ne dépasse pas cinq cents dollars. Même dans des domaines économiquement définis comme ce qui se rapporte à l'alimentation, à la santé, à l'éducation et au logement, rien ne prouve que la famille de Baltimore vit mieux que celle du Ladakh.

Deux catégories de pauvres modernisés.

Dans les sociétés modernes, il existe, en fait, un groupe très ostensible de pauvres, vivant de l'assistance publique ou du "bien-être". Ce sont des personnes officiellement classées comme vivant sous le seuil de la pauvreté, dont beaucoup reçoivent différentes sortes de subventions en espèces ou sous forme de coupons d'alimentation, d'exemption d'impôts ou d'autres avantages sociaux. Comme personnes ou "phénomènes" sociaux vivant des fruits du travail des autres, c'est-à-dire de l'assistance fournie à même leurs impôts, l'identité humaine et sociale de ces personnes et de leurs familles est souvent réduite à celle d'une pièce d'identité, preuve humiliante qu'ils ont leur place sur une liste alphabétique d'assistés. La pièce d'identité qu'ils utilisent pour recevoir leurs coupons d'alimentation, ou pour profiter d'autres "privilèges" semblables, confirme effectivement leur statut spécial dans les sociétés modernes. Pourtant, cela ne fait qu'indiquer davantage les attributs négatifs du titulaire c'est-à-dire, ceux que le titulaire du statut de possède pas, plutôt que les avantages apparemment reconnus par la carte.

Du point de vue phénoménologique, ceux qui sont officiellement reconnus comme pauvres constituent une catégorie de gens distincte. Ils "en arrivent à être considérés et classés autrement que selon les critères ordinairement employés pour distinguer les catégories sociales, c'est-à-dire non pas en vertu de ce qu'ils font, mais en vertu de ce qu'on leur fait"³⁷.

A côté de la catégorie des personnes officiellement reconnues comme pauvres, il en existe une autre, peut-être un groupe beaucoup plus large de gens mieux nantis "économiquement", mais dont la condition ambiguë est, tout compte fait, parfois plus frustrante. Cette seconde catégorie de gens est, en réalité, plus typique des pauvres modernisés que produisent les sociétés économisées, car ils ont généra-

37 Lewis Coser, *Ibid.*, p. 142.

lement assez d'argent pour survivre. Pourtant, leur vie entière est une bataille dégradante, souvent perdue d'avance, pour gagner davantage afin de faire face aux coûts grandissants de leurs nombreux besoins, besoins contraignants que produisent les sociétés de consommation modernes. Ces dépenses sont nécessaires pour leur permettre d'acquérir une "identité" sociale dans leur "quartier", mais leurs possibilités de gagner la course entre leur pouvoir d'achat réel et les besoins qui leur sont imputés deviennent de plus en plus limitées. Comme le nombre de ces groupes augmente régulièrement, la pauvreté modernisée s'insinue plus haut sur l'échelle sociale, tandis que les retombées de la prospérité économique ont tendance à se ralentir et même à s'arrêter à des niveaux de revenus plus élevés³⁸.

Des droits qui remplacent les relations humaines

Les deux catégories de pauvres ont, en fait, pour la première fois, un certain nombre de "droits" que les sociétés pré-industrialisées n'avaient jamais été prêtes à leur accorder. Ces droits reconnaissent généralement l'égalité de tous les pauvres avec les autres. On leur a donné notamment le droit de voter, c'est-à-dire la possibilité théorique de changer l'ordre social même qui est responsable de leur condition. Aucun obstacle légal ne les empêche ainsi d'accéder même aux plus hautes fonctions nationales. Qui plus est, dans de nombreux pays, il leur est accordé des droits spéciaux tels que l'éducation gratuite, parfois la médecine gratuite et le logement gratuit. Ailleurs, des avantages sociaux supplémentaires, des exonérations d'impôt et des formes de "discrimination positive" sont prévues pour compenser leur manque de moyens économiques. Les labyrinthes socio-culturels dans lesquels se trouvent généralement les pauvres modernisés sont cependant tels que les droits eux-mêmes ont souvent tendance à renforcer leur condition plutôt qu'à l'alléger. Dans bien des cas, les "avantages" qui leur sont accordés, créent de nouveaux trous dans leur porte-monnaie déjà vide.

Ce qui produit ces trous, c'est surtout, précisément, les régimes socio-économiques qui prétendent protéger les déshérités modernes. Comme on l'a déjà vu, la machine génératrice du développement économique de "ressources", couplée au nouvel impérialisme des sociétés de consommation, les expose systématique-

38 -- Au moment où cette partie du texte était dactylographiée, les journaux ont publié la nouvelle suivante, qui est significative: Deux associations américaines, **The Center for Budget and Policy Priorities** et **l'American Foundation for Families** ont publié un rapport basé sur un sondage de l'Institut Gallup concernant la situation des pauvres aux Etats-Unis. D'après ce rapport, outre les 32 millions de personnes qui vivent effectivement sous le seuil de pauvreté basé sur les critères officiels, il y en a quelque 13 millions dont les ressources ne leur permettent pas de satisfaire leurs besoins minimaux. Le rapport estime qu'en moyenne une famille de quatre personnes, dont deux enfants, a besoin pour cela d'au moins 15, 017 dollars U.S. par an, alors que le gouvernement américain a établi le seuil de la pauvreté, pour le même type de famille, à 12, 092 dollars seulement. Ainsi, le nombre de pauvres aux Etats-Unis dépasse maintenant 18% de la population au lieu du chiffre officiel de 13%. (La seconde catégorie de pauvres modernes que mentionne le texte devrait dépasser de loin ce chiffre).

Le Devoir, Les statistiques officielles oublieraient 13 millions de pauvres aux Etats-Unis, Montréal, le 19 juillet 1990.

ment à de nouvelles séries de besoins créés de toutes pièces, qu'ils ne seront jamais en mesure de satisfaire. L'obsession, chez chacun, de gagner cette course frustrante empêche davantage encore la satisfaction de ses réels besoins humains.

Les perceptions changeantes du travail

Parmi les nombreux facteurs qui contribuent aux processus de modernisation de la pauvreté, il en est quelques-uns que l'on peut mettre en évidence: la montée du concept moderne de l'individu et de l'*Homo aequalis*: l'économisation de la société couplée à la désintégration progressive des communautés vernaculaires et à la dislocation des économies de subsistance; et la substitution dans l'économie de marché, du gain à la subsistance en tant que motivation. Sur un autre plan, l'évolution de la perception de la notion de travail, et son remplacement progressif par les concepts modernes d'emploi [et de chômage] sont des facteurs qu'il importe de comprendre pour l'exploration du sujet.

Ce qui, de nos jours, passe pour le travail, à savoir le travail salarié, était - et est toujours - perçu d'une façon tout à fait différente dans les sociétés pré-industrielles. Traditionnellement, les riches, les puissants et souvent les gens d'esprit et de lettres se distinguaient par le fait que d'autres personnes travaillaient pour eux. Le travail accompli sous ordres ou destiné à procurer un revenu à partir du commerce était, à l'instar du travail manuel, considéré comme servile, laissé de préférence aux gens de classe inférieure ou aux esclaves. Les "nobles" et les membres respectés de la société ne travaillent que pour le plaisir, pour l'avancement des connaissances, pour servir des objectifs religieux ou publics, ou encore pour leur famille et leurs amis. Même ceux qui glorifiaient les valeurs sociales et humaines attachées au travail le faisaient pour le travail accompli par d'autres. Le travail rémunéré effectué pour un "employeur" était perçu comme un signe d'indigence et de perte de statut³⁹. Fait significatif, le pauvre volontaire refusait de travailler pour de l'argent.

L'émergence du travail comme valeur économique et marchandise à échanger contre d'autres représentait, en fait, une rupture d'avec les anciennes perceptions du travail. Avec l'avènement de l'économie de marché, le travail "noble" non aliénant et non aliéné perdait de sa valeur pour l'avancement d'une économie qui recherchait seul les critères de "productivité" et de l'"utilité". En même temps, le salarié, se rendant compte de ce que le développement économique dépendait de-

39 "Le travail salarié fut empreint du sceau de la misère jusqu'à la fin du Moyen-Age. Il était en nette opposition avec au moins trois types de travail: les activités familiales dont subsistaient la plupart des gens, en marge de toute économie; les activités artisanales des fabricants de chaussures, des barbiers, des tailleurs de pierre; et les diverses formes de mendicité par lesquelles les gens vivaient de ce que d'autres partageaient avec eux (...) Quand quelqu'un se livrait au travail salarié, non pas occasionnellement comme le membre d'une famille mais comme moyen régulier de subvenir entièrement à ses besoins, cette personne signalait clairement à la communauté que, comme une veuve ou un orphelin, elle n'avait pas de statut, pas de foyer, et se trouvait ainsi dans le besoin d'une assistance publique".

Ivan Illich, *Shadow Work*, Marion Boyars, Boston, 1980: 102.

La pauvreté globale: une invention qui s'en prend aux pauvres

sormais de la valeur de son travail, le percevait comme une arme majeure pour renverser l'ordre capitaliste d'exploitation et de dépendance. L'emploi devenait ainsi la nouvelle panacée contre la pauvreté.

En réalité, ni la puissance potentielle de cette arme nouvelle, ni le fait qu'à certains endroits les travailleurs se sont approprié les moyens de production, ne modifient la dynamique fondamentale du système de production. Ce dernier a en effet continué d'engendrer de nouvelles formes de pauvreté, même dans les pays qui cherchaient à "se développer" selon des principes socialistes. Dans les sociétés pré-économiques, les indigents sans statut pouvaient au moins rêver de travailler un jour à leur propre compte, libres de l'aliénation du travail salarié. Désormais, le travail salarié allait englober tous les membres de la société, y compris les nouveaux riches, avec sa glorification en tant que source de valeur prédominante des sociétés économisées. Pour survivre et développer de plus grandes ressources économiques, la majorité des gens était obligée de travailler pour "faire de l'argent". Le travail salarié aliénant devenait ainsi une partie intégrante de la pauvreté modernisée.

III

L'invention de la pauvreté globale

La pauvreté globale est en fait une construction mentale, une invention hybride de l'économie. Les matériaux de base dont elle est faite sont essentiellement l'économisation de la vie et l'intégration forcée des sociétés vernaculaires dans l'économie mondiale. D'autres phénomènes spécifiques ont aidé à la conceptualisation et à l'élaboration finale de cette construction. Parmi les plus importants, il y a la notion même de développement, émergeant des cendres du colonialisme; l'influence grandissante, dans le monde des affaires, des sociétés transnationales et des complexes financiers, militaires et industriels; le rôle de leader des pays "développés" qu'assument les Etats-Unis d'Amérique, à la recherche d'une hégémonie mondiale; la naissance d'un grand nombre d'Etats-nations résolus à conduire leur population sur l'autoroute du développement; la formation idéologique de leurs dirigeants; et la création du système des Nations-Unies et du groupe de la Banque Mondiale.

Dans un de ses premiers rapports, en 1948, la Banque Mondiale établit une corrélation étroite entre le "problème de la pauvreté globale" et le produit national brut des pays. Elle pose comme hypothèse que les pays où le revenu moyen par habitant est inférieur à 100\$ sont, par définition, pauvres et sous-développés. Elle affirme que les nations riches, la plus riche étant les Etats-Unis d'Amérique, ont la responsabilité d'aider les pays pauvres à élever leur niveau de vie.

Ainsi, pour la première fois dans l'histoire, des nations et des pays entiers en arrivent à être considérés (et à se considérer) comme pauvres, pour la seule raison que leur revenu global est minime par comparaison avec ceux des pays qui dominent l'économie mondiale. Le revenu national est donc introduit comme une nouvelle mesure mondiale pour exprimer les différents stades du "développement économique", ce dernier étant proposé comme réponse définitive à la pauvreté.

Sur un autre plan, la nouvelle construction de l'esprit n'épouse plus la vision selon laquelle la pauvreté est une condition humaine aux multiples facettes. Elle la considère comme un phénomène pathologique d'un caractère universel particulièrement aigu dans les sociétés pré-économisées. Elle reflète un consensus auquel sont parvenus les "élites" mondiales sur le diagnostic de la maladie (sous-développement et manque de revenu) et sur son traitement (développement économique et technique). Des armées d'experts, de politiciens, de planificateurs, de bureaucrates, de socio-économistes et même d'anthropologues interviennent en tant que paupérologues, pour affiner le discours et les pratiques en rapport avec la pauvreté mondiale. L'essence de la nouvelle approche est exprimée dans la fameuse déclaration, le Point IV, du président Harry Truman: "La vie économique [des pauvres] est primitive et stagnante ... leur pauvreté est un handicap et une menace pour eux-mêmes et pour les zones les plus prospères". Il y est reconnu que l'accroissement de la production, du développement et de l'assistance, ainsi qu'une application plus large et plus vigoureuse des connaissances scientifiques et techniques constituent la clef et la réponse de la prospérité et de la paix.

La pauvreté globale: une invention qui s'en prend aux pauvres

La nouvelle construction a en fait une longue histoire. L'ère industrielle a accéléré l'effondrement des sociétés vernaculaires. Elle a conduit à la "grande transformation"⁴⁰ qui a inversé dramatiquement la relation traditionnelle entre la société et l'économie et, pour la première fois dans l'histoire, a coupé cette dernière de ses racines socio-culturelles, soumettant ainsi la société à ses propres règles et à sa propre dynamique, plutôt que le contraire. "L'homme, sous le nom de main d'oeuvre, la nature, sous le nom de terrain, ont été mis en vente" écrit Polanyi⁴¹. L'économisation de la société qui s'en est suivie a entraîné tout d'abord l'hégémonie des économies nationales sur les activités vernaculaires, puis celle de l'économie mondiale sur toutes les autres. Ces changements radicaux ont fortement affecté les façons dont les éléments matériels qui sous-tendent les diverses perceptions de la pauvreté en sont venus à être réinterprétés et reconstruits.

En premier lieu, l'avènement d'une économie mondiale, avec ses réalités et ses mythes (production illimitée de ressources, les miracles de la technique, biens de consommation, besoins induits, etc...) a créé une série de référents universels. Pour revenir à un cas déjà mentionné, c'est ainsi que les habitants du Ladakh en sont arrivés à se percevoir comme pauvres une fois que le développement et d'autres desseins militaro-nationaux ont conduit à l'économisation de leur pays. De même, non seulement des individus et des communautés mais des nations et des continents entiers ont été amenés à se croire pauvres et susceptibles d'être assistés, simplement parce que leur revenu par habitant était inférieur à un minimum établi à l'échelle universelle.

En second lieu, alors que, par le passé, les réponses traditionnelles à la pauvreté étaient souvent basées sur des perceptions pluralistes et holistiques de chaque espace particulier, enracinées dans la culture, les nouveaux "programmes d'action" représentaient une ordonnance de caractère universaliste et totalement aculturelle, destinée à des patients abstraits bien que définis par leurs revenus. La prescription comprenait un ensemble d'aspects techniques et de référents économiques "neutres" que seuls les experts et les planificateurs étaient à même d'utiliser et de maîtriser avec autorité. La nouvelle approche technologique de la pauvreté développait ses propres bases cognitives dans de nouveaux domaines d'étude et d'intervention tels que les politiques d'emploi et de production, l'évaluation et la mesure de questions plus profondes et plus délicates, tels que les processus de domination politique et culturelle, le rôle envahissant des institutions et la nature même du système de production industrielle.

En troisième lieu, le nouveau fétiche que représentait une économie mondiale saine, destinée à sauver tous les pauvres du monde, n'a pas seulement aidé les systèmes économiques et politiques paupérisants à renforcer et légitimer leurs

40 Voir Karl Polanyi, *The Great Transformation*, Beacon Press, Boston, 1957. Cet ouvrage est un classique pour la compréhension des incidences sociales de l'économie de marché lorsqu'elle est devenue le système industriel au 19^e siècle.

41 "Traditionnellement, terre et travail ne sont pas séparés; le travail fait partie de la vie, la terre fait partie de la nature, la vie et la nature forment un tout articulé. La terre est donc liée aux organisations de parenté, de voisinage, de métier et de confession - à la tribu et au temple, au village, à la guilde et à l'église". Polanyi, Ibid: 178.

positions, mais il conduit leurs victimes à percevoir leur propre réalité dans les mêmes termes. Ainsi, les nouveaux "prolétaires" et salariés appauvris, en particulier dans les zones urbaines, ont axé leurs actions et leurs luttes sur des objectifs aussi limités que l'emploi, l'acquisition de revenus et l'accès aux services publics. A cette fin, ils ont cherché surtout à se protéger et à s'organiser à travers les syndicats, en négligeant parfois totalement les organisations communautaires, formelles ou informelles, qui avaient toujours aidé les pauvres. En suivant les mêmes orientations, même les travailleurs non-salariés des zones rurales en sont arrivés à penser que la manière la plus logique, pour eux, d'atténuer leurs privations était soit d'avoir des entrées d'argent liquide soit de recevoir une assistance économique et des services publics.

Enfin, à mesure qu'un plus grand nombre de personnes étaient manipulées et amenées à partager le nouveau mythe économique selon lequel la pauvreté pouvait maintenant être définitivement vaincue par une productivité accrue et par les retombées de l'économie, la recherche de nouveaux modes de vie et d'organisation sociale basée sur la simplicité et sur des formes de pauvreté volontaire ou morale, a été discréditée et dévaluée⁴².

La plupart des sociétés traditionnelles avaient résisté à l'idée que toute pauvreté reflétait une insuffisance personnelle. Cette façon de voir caractéristique des sociétés capitalistes, surtout dans leurs versions protestantes⁴³, est devenue une des éléments majeurs du "nouveau système de valeurs". La pauvreté économique allait désormais être perçue et traitée, mondialement, comme une honte et un fléau. L'énorme accroissement des richesses offertes ou réalisées par les sociétés modernes, qui stimulaient la convoitise et la réalisation de profits, a joué un rôle important dans la nette dévaluation de la pauvreté "morale"⁴⁴. Ainsi, la course à l'enrichissement est devenue non seulement un objectif souhaitable pour l'économie, mais aussi une fin justifiée moralement.

⁴² Dans cette tradition, Michel Mollat cite un enseignant du premier millénaire, l'abbé nord-africain Julianus Pomerius, qui vivait au 6^e siècle et croyait que "une fois qu'un homme a assuré sa propre survie et celle de sa famille, il a le devoir de donner tout ce qu'il possède, au-delà de ses propres besoins, aux débilés et aux infirmes, c'est-à-dire aux pauvres.

Voir Mollat, *Ibid*: 23.

⁴³ E.J. Hobsbawm, *Ibid*.: 400.

⁴⁴ *Ibid*.: 401.

IV

Du concept à l'action

Les présupposés

Pour traduire en action ce nouveau concept "universel" de la pauvreté, il fallait un discours particulier et une série de "programmes". A ce titre, ce qui s'est réellement passé au cours de bientôt cinquante ans d'histoire semble être basé sur les présupposés ou a priori suivants:

Les "pauvres sont "sous-développés" et - du moins momentanément - privés de leur capacité de définir leurs propres intérêts. Il revient donc à ceux qui sont mieux placés, de par leurs connaissances et leur pouvoir (gouvernements, institutions, professionnels, "autorités compétentes"), de les aider et d'agir dans leur intérêt. Une "participation" est bienvenue qui est généralement encouragée, lorsque cela peut aider les populations concernées à manifester leur appui au programme conçu par les professionnels.

Le discours de la pauvreté mondiale n'est pas sans reconnaître le fait que les perceptions de la pauvreté diffèrent selon les cultures. Cependant, il suppose que les perceptions en question relèvent toutes d'une conviction commune: que la croissance et la prospérité économique sont une condition sine qua non pour sortir de la pauvreté. Ainsi, il postule que le développement économique est la clef des programmes d'éradication de la pauvreté, quitte à chercher, par la suite, les moyens de résoudre les problèmes "non-économiques" ou culturels des pauvres.

Ces présupposés servent à justifier trois aspects fondamentaux des pratiques interventionnistes. Premièrement, que la pauvreté est une affaire trop mondiale et trop délicate pour qu'on la retire des mains des professionnels et des institutions qui sont formés et habilités pour s'en occuper. Deuxièmement, que les programmes en question doivent être tracés, essentiellement, en fonction des ressources et de besoins économiques. Enfin, que les agents principalement responsables de la conception et de l'application de ces stratégies sont naturellement les gouvernements et les institutions, officiellement chargés tout à la fois du recensement des besoins et de la production des ressources nécessaires. C'est ainsi que l'éradication de la pauvreté mondiale a été considérée comme une raison supplémentaire de consolider les structures de gouvernement actuelles, au niveau international-aussi bien que national.

Les actions opérationnelles

Evaluation des besoins. Les programmes visant à alléger la pauvreté se prétendent basés sur l'étude ou l'évaluation des "besoins". Or, ce que les planificateurs, les politiciens et les économistes, en particulier, ont tendance à considérer comme les besoins à satisfaire a peu, sinon rien à voir, avec ce que les différentes catégories de "pauvres" perçoivent comme leurs besoins.

Dans le contexte mondial, les besoins sont identifiés d'abord d'une façon abstraite, au niveau régional ou national. Pour prendre un exemple, une règle d'or pour le PNUD est, depuis le milieu des années 70, que 80% des ressources de l'Organisation devraient être automatiquement allouées aux besoins des PMA (pays les moins avancés), c'est-à-dire les pays dont le revenu annuel par habitant est inférieur à 300\$ US, (la règle est maintenant étendue à certains autres pays qui, à leur demande explicite, ont été reconnus littéralement "comme PMA" et auxquels on a donc accordé les mêmes "privilèges"!). Les bureaucraties concernées ne tiennent pas compte du fait que, selon leurs propres statistiques et critères, un bien plus grand nombre de personnes (c'est-à-dire d'êtres humains pris individuellement) considérées comme "pauvres", vivent ailleurs. Les besoins de ces individus sont traités de façon différente, simplement parce qu'ils s'agit de citoyens de pays dont le PNB par habitant est plus élevé, c'est-à-dire de pays où les riches disposent de la majeure partie des "ressources" nationales existantes.

En ce qui concerne l'évaluation des besoins individuels, ceux-ci sont évalués sur la base d'autres séries de critères "économiques" et systèmes de comparaison établis à l'échelle du globe. Pour l'UNESCO, par exemple, avoir un pourcentage d'"illettrés" supérieur à un certain chiffre, ou un pourcentage de radios, de livres ou de journaux inférieur à tel autre chiffre, représente une série de besoins appelant une intervention. Pour l'OMS, les critères de pauvreté sont exprimés en fonction du nombre de médecins, d'infirmiers et de centres de santé par 1000 habitants. Pour la FAO, les besoins sont évalués sur la base de l'absorption de calories ou de protéines par personne, ou de la production agricole sur une base moyenne. Il ne fait aucun doute que dans tous ces cas, les besoins sont toujours perçus comme des chiffres ou des combinaisons d'éléments souvent dissociés du type culturel de mode de vie définissant les espaces vernaculaires.

Mais même dans le contexte de cette perception abstraite des besoins, nivelée par des statistiques et des moyennes souvent peu fiables établies sur une base nationale et technique, les gouvernements directement concernés sont réticents à donner une priorité particulière à ce que leurs planificateurs appellent, en termes très "économiques", les "besoins essentiels" des pauvres. On pourrait trouver une illustration significative de ce fait dans les débats très animés que cette question suscita au milieu des années 70. Les gouvernements des "pays en voie de développement" furent alors invités à examiner une proposition avancée par un groupe d'intellectuels du "tiers-monde", qui visait à introduire la notion de "besoins essentiels" dans leurs priorités en matière de planification. L'initiative fut rejetée, la raison invoquée étant qu'elle aurait été nuisible à la création d'un Nouvel ordre économique mondial, objectif que le groupe des 77 considérait comme étant d'une importance vitale pour sa protection contre les tendances néo-colonialistes.

En réalité, ce que recherchaient les gouvernements des "pays en développement" était d'obtenir une plus grande part du gâteau de l'économie internationale, sans s'engager aucunement à le partager avec leurs pauvres. Au cours du débat, beaucoup d'entre eux affirmèrent que les problèmes des pauvres ne pourraient trouver leur solution que dans le cadre des "priorités nationales". On considérait que des investissements d'un caractère "humanitaire", centrés sur l'allègement des souffrances d'un groupe social particulier, seraient en dernier ressort nuisibles à tous, y compris aux pauvres, car ils compromettraient la croissance économique globale du pays et retarderaient les processus de percolation (trickling down) économique. L'argument était particulièrement attrayant pour des économistes qui estimaient qu'il ne peut y avoir de processus sérieux d'accumulation de capital sans que les pauvres ne soient prêts à faire passer les besoins économiques de leur pays avant leurs propres besoins pressants.

La promotion des institutions et des compétences professionnelles au niveau des pays. Un élément majeur à long terme de tous les programmes nationaux et internationaux d'éradication de la pauvreté a été ce que le jargon des Nations-Unies aime à appeler le "développement institutionnel", généralement couplé avec le renforcement des "capacités nationales" et des compétences professionnelles.

Comme dans le cas des pratiques d'évaluation des besoins, cette politique représente aussi un consensus important qui s'est établi entre "donateurs" et "bénéficiaires" de l'assistance économique et technique. La politique est censée fournir aux gouvernements concernés les instruments nécessaires pour leur permettre de concevoir leurs plans d'action et de mettre fin à leur dépendance structurelle à l'égard de l'expertise étrangère. Des ministères importants de planification et des organisations para-étatiques bien conçues sont ainsi présentés comme une nécessité pour évaluer les besoins des populations et pour y répondre, en conformité avec leurs propres aspirations. Pour les "donateurs", cette politique ne sert pas seulement à leur fournir des homologues respectés sur le plan professionnel, mais aussi des institutions supposément en meilleure posture pour garantir la protection des investissements économiques et politiques étrangers.

Production de "ressources" et de "services" économiques. La production de "ressources et services" économiques est une composante majeure de tous les programmes d'éradication de la pauvreté. On part ici de l'hypothèse que la pauvreté est le résultat direct d'une pénurie de moyens économiques et de divers services sociaux inaccessibles aux pauvres. Il est supposé aussi que la seule façon de "rattraper le progrès" est de mettre fin au "sous développement" et de "voir grand", c'est-à-dire de suivre le modèle des plus développés.

C'est cette attitude qui a conduit les pays en développement les plus "progressistes" immédiatement après l'indépendance, à faire un fétiche du concept d'industrialisation rapide. Celui-ci en est même arrivé à être perçu aussi comme une condition préalable au développement de l'agriculture, ou à la production alimentaire, considérée comme la réponse numéro un à la pauvreté. Pour les premiers planificateurs des programmes anti-pauvreté, il ne faisait aucun doute que les façons qu'avaient les paysans eux-mêmes de gérer leur subsistance était la principale raison de l'état d'arriération de l'agriculture. Elles constituaient une preuve évidente de la mentalité sous-développée des pauvres, d'où la nécessité de les changer, au besoin par la force.

Réformes sectorielles. La nécessité de services élargis et plus diversifiés a conduit beaucoup de ces programmes à réserver une place de choix à des "réformes sectorielles", notamment dans des domaines tels que le chômage, le contrôle démographique, les coopératives, les services d'éducation et de santé, etc.

Politiques de redistribution. Pour les Etats les plus "progressistes" ou démocratiques, les politiques de redistribution sont considérées comme étant le moyen le plus efficace et le plus digne à employer pour mettre fin aux processus structurels de paupérisation que déclenche généralement la dynamique du développement économique. Dans ce contexte, le Japon, l'Inde et la Chine représentent les trois pays où des mesures politiques et législatives ont donné des résultats intéressants.

Programmes d'assistance. Avec ce type de programmes on pourrait clore la liste des activités que poursuivent les planificateurs et les experts, dans le contexte des campagnes actuelles d'éradication de la pauvreté. Ces programmes sont en fait destinés à se rapprocher des préoccupations réelles et pressantes des démunis et des indigents. Quelle qu'en soit l'utilité effective, les Etats-providence considèrent l'assistance aux pauvres comme une obligation de la société et un acte de solidarité. Les gouvernements plus "conservateurs", ainsi que les économistes, ont tendance à mettre sérieusement en doute la pertinence de l'assistance vis-à-vis des intérêts à long terme d'un Etat moderne.

Résultats

Les effets réels de ces politiques et de ces programmes sur la vie des démunis sont souvent très différents des attentes des planificateurs. Nous allons essayer de les explorer brièvement, dans l'ordre où ils ont été présentés.

a) Les "besoins" que les programmes de développement et d'éradication de la pauvreté cherchent à évaluer et à identifier, à travers leurs experts et leurs institutions de planification, sont essentiellement les besoins d'une certaine "économie", d'une certaine idée de la pauvreté et d'une catégorie de consommateurs et de contribuables dont les "droits" et les intérêts devraient être protégés. Ils ne correspondent pas à ce dont ont besoin les êtres humains réels, car ceux-ci ont été coupés de leurs espaces vernaculaires. Tant que ces besoins restent non satisfaits, les activités économiques elles-mêmes que l'on déploie au nom des pauvres imputent à ceux-ci différents besoins d'une nature plus insatiable. Sur un autre plan, la définition d'une problématique des besoins des pauvres en termes économiques "modernes" contribue encore à la désintégration des espaces vernaculaires, en exposant les pauvres à des situations d'impuissance totale.

Pour résumer, tout l'exercice d'évaluation des besoins est justifié par le fait qu'il fournit aux planificateurs une base "scientifique" pour leur planification anti-pauvreté. Or, en pratique, c'est souvent un exercice non pertinent. L'idée même qu'il devrait commencer par une attribution de fonds, sur la base du "développement" économique du pays où vivent les pauvres, suffit à en indiquer le caractère bureaucratique et hautement non-pertinent. Après avoir isolé les

"besoins" des pauvres, des êtres humains vivants et actifs que sont les pauvres, il réduit ces êtres humains à un ingrédient médiocre de la croissance économique.

b) Le fait que toute la tâche soit confiée à des gouvernements prédateurs, tels que ceux qui sont au "pouvoir" dans les pays étiquetés comme pauvres, accroît l'absurdité de la situation. Alors que la "souveraineté" de ces gouvernements est souvent une question de pure fiction - ou purement formelle -, la situation de fait est que leur "pouvoir" réside, d'une part, dans leur capacité de "traire" leur propre peuple et, d'autre part, dans l'"assistance" qu'ils reçoivent de leurs "riches" protecteurs étrangers. Pour ces gouvernements, la pauvreté, comme le sous-développement, est un mot accrocheur permettant de légitimer leur prétention à des formes plus centralisées de contrôle sur leur population, comme à des fonds toujours plus importants pour réaliser leurs objectifs. L'assistance étrangère, en particulier, sert à leur propre enrichissement, au renforcement de leur armée, de leur police, de leur service de "sûreté" et de "renseignements". Elle leur sert à faire payer à leur population les services liés à sa propre exploitation, à la forcer à s'intégrer aux économies nationale et mondiale et à lui imposer le lourd fardeau de dettes contractées à ces fins précisément.

Sur un plan différent, les objectifs de renforcement institutionnel et de développement des compétences créent de nouvelles barrières entre le monde vernaculaire des pauvres et le monde plus économisé de leurs protecteurs-prédateurs. Bien plus que de servir les pauvres, les nouvelles institutions et leurs professionnels aident les riches à mieux s'organiser contre leurs victimes.

c) Sur la question centrale de la production de "ressources" économiques et de services, beaucoup éprouvent encore des difficultés à admettre que la pauvreté n'est PAS une question de "ressources", au sens que lui donnent les économistes et les planificateurs.

Pourtant, c'est un fait que dans la plupart des pays "en développement", ni la production de "ressources économiques" et de biens, ni la fourniture de "services sociaux" n'a en définitive rendu service aux pauvres et aux démunis. Bien plus souvent, leur résultat a été de réduire encore davantage leur aptitude à satisfaire leurs besoins réels, comme ils le faisaient auparavant dans le contexte de leur mode de vie vernaculaire.

En fait, rien ne prouve que la "prospérité" ait, n'importe où, amélioré la situation des pauvres. Indépendamment du fait que les sociétés dites d'abondance sont présentement celles qui constituent les plus grandes menaces pour la vie de la planète, les "réservoirs" d'affluence qu'elles produisent créent, en même temps, de nouveaux îlots de pauvreté. Les Etats-Unis d'Amérique, pays "le plus riche" du monde doit ainsi reconnaître que trente millions de ses citoyens vivent sous le "seuil de pauvreté"⁴⁵. De même, dans la ville la plus riche du Brésil, pays du

45 Selon Michael Harrington, déjà en 1963 les indigents étaient près de cinquante millions aux Etats-Unis.

Certains faits bouleversants sur le phénomène de pauvreté au sein de la prospérité des Etats-Unis ont été rapportés récemment dans un article de Dolores King, correspondante

Sud dont on qualifiait jadis le développement de "miraculeux", cinq de ses quinze millions d'habitants "vivent dans une pauvreté extrême, gagnant moins de 65 dollars par mois"⁴⁶.

Dans bien des cas, en particulier dans les pays "les plus pauvres" d'Afrique, le fait de mettre l'accent essentiellement sur les "ressources" et les "services" a conduit, en réalité, à une succession de catastrophes, dont la plupart sont maintenant reconnues même par les gouvernements en cause. Il a fallu à ces gouvernements plus de trois décennies pour se rendre compte que leur politique d'industrialisation forcée et de modernisation agricole massive, justifiée par la nécessité de produire ces ressources rapidement et à grande échelle, a été irresponsable et contre-productive. Alors que les dommages humains causés à leur propre peuple ont souvent été irréversibles, détruisant le tissu même de la vie et la productivité durable dans les villages et causant un exode massif vers les nou-

du *Boston Globe*. "Vingt ans après qu'une conférence tenue à la Maison Blanche devait «en finir pour toujours avec la faim aux Etats-Unis», comme l'avait déclaré le Président Nixon, la faim vient prendre sa revanche". Comme l'observe Shoshana Packciarz, directrice de Project Bread, "N'est-il pas consternant que la plus riche nation de la terre, la plus riche nation de l'histoire, fasse grandir de plus en plus d'enfants dans la pauvreté et la faim"?

L'article cite aussi le Docteur Jean Meyer, Président de Tufts University et organisateur de la conférence tenue à la Maison Blanche en décembre 1969, selon lequel "En 1969, la famille moyenne dépensait 30% de son revenu pour se loger, les gens sous le seuil de la pauvreté en dépensaient environ 50%... La famille moyenne dépense maintenant un peu plus. Mais ceux qui sont sous le seuil de la pauvreté dépensent maintenant 80% ou plus". Voir "Hunger's Bitter Return, Working Poor, children seen as newest victims" in *The Boston Globe*, 9 décembre 1989.

Voir aussi à ce sujet:

Michael Harrington, *The Other America*, Penguin, Baltimore, 1963: 192-194.

Michael Harrington, *The American Poverty*, Penguin Books, 1984; Physician Task Force On Hunger in America, *Hunger in America, The Growing Epidemics*, Wesleyan University Press, 1985.

et Robert E. Will & Harold C. Vattar (eds), *Poverty in Affluence*, Harcourt, Bruce and World, 1965.

⁴⁶ Voir Cardinal Paulo Evaristo Arns, "Sincerity is Subversive", in *Development (SID)*, No 3, 1985: 3-5.

Dans ce texte bouleversant, le Cardinal Arns constate que "vingt millions d'enfants abandonnés et sous-alimentés vivent dans un pays qui a les moyens de nourrir non seulement tous ses propres enfants, mais aussi des centaines de millions de gens d'autres pays". Parlant ensuite de la Bolivie, il mentionne qu'à la suite des mesures d'austérité adoptées pour obtenir un prêt du FMI, "le prix du pain quotidien des pauvres ... a doublé du jour au lendemain. Le kérosène, carburant que les pauvres utilisent pour s'éclairer et cuisiner ... a augmenté de 200% tandis que les prix des transports publics, urbains ou ruraux, grimpaient de 40 à 100%".

veaux bidonvilles, les performances économiques de l'opération ont été, en général, entièrement négatives.

Pour prendre quelques exemples, le Mali, qui fut jadis le grenier de l'Afrique occidentale, est devenu entièrement dépendant d'autres pays pour son alimentation. Avec son voisin le Sénégal, il a, sur les conseils des plus sérieuses "autorités" économiques, dont la Banque Mondiale, introduit la culture de l'arachide à grande échelle dans de vastes régions où les paysans locaux cultivaient jadis différentes variétés de grains sur leurs petites parcelles. Alléchés par les subventions et les autres facilités qu'ils recevaient au premier stade du projet, et par la perspective d'accroître leur revenu monétaire, les paysans ont été amenés à se conduire en agents d'une importante opération que les planificateurs ont saluée comme un grand succès tant que le prix des arachides était élevé sur les marchés du Nord. Lorsqu'il s'est effondré, non seulement les pays affectés ont été entraînés au bord de la faillite, en étant exposés à toute la vulnérabilité des monocultures agricoles, mais les petits fermiers sont tombés dans une misère quasi irréversible. D'autres parties de l'Afrique sub-saharienne qui avaient toujours été autosuffisantes en matière alimentaire ont connu des famines chroniques et sans précédent⁴⁷.

Il est de bon ton d'opposer le succès de la révolution verte de l'Inde aux cas que nous venons de décrire. Cependant, une vision plus globale de son influence générale sur la vie des populations concernées ne pourrait guère corroborer le mythe créé autour de ce phénomène. Il ne fait pas de doute que cette "révolution" a joué un rôle majeur dans l'accroissement substantiel de la production alimentaire, évitant ainsi peut-être les famines chroniques qui décimaient auparavant la région. Pourtant, de nombreuses études importantes et instructives publiées sous l'égide de l'Institut de Recherche des Nations-Unies sur le développement social en don-

47 Michael Watts montre qu'au 19^e siècle, même si les Haoussas employaient des techniques agricoles relativement simples, les points forts des relations sociales de production leur permettaient de faire face aux risques normaux de la production agricole. L'avènement du développement capitaliste a rompu le cycle de production paysanne: "les ménages se sont individualisés, la production de denrées s'est développée et les paysans ont été soumis aux fluctuations du marché sans profiter d'améliorations techniques. A mesure que les capitaux s'accumulaient dans le nord du Nigéria, le rôle de marché prenait de l'expansion mais le développement social dans les autres domaines était bloqué. Les fermiers haoussas se trouvaient piégés entre les techniques pré-capitalistes et la crise du marché capitaliste. Les famines coloniales n'étaient plus des catastrophes naturelles dues à la sécheresse, mais elles étaient en réalité le produit social d'un capitalisme attardé.

Watts soutient que la crise alimentaire et la famine des années 1970 furent la continuation historique de ces processus, intensifiés par le rôle accru de l'Etat nigérien en période d'après-boom. Son étude de cas, menée pendant quinze mois en 1977 et 1978, nous éclaire sur la situation actuelle des producteurs ruraux. Son examen des réactions étatiques à la crise présente, et des incidences de la nouvelle stratégie verte pour la continuité de la production de denrées alimentaires à petite échelle, est aussi d'une grande utilité pour mieux comprendre le problème de la pauvreté dans la région.

Voir Michael Watts, *Silent Violence: Food, Famine and Peasantry in Northern Nigeria*, University of California Press, Berkeley, 1983.

nent un tableau plus nuancé⁴⁸. Les nombreuses questions que soulèvent ces études ont tendance à montrer que les changements mêmes qui ont été apportés dans les systèmes de production ont déjà particulièrement désavantagé, sinon plongé dans la misère, de grands nombres de petits fermiers. Pour certains observateurs, ce qui se passe en Inde, dans ce domaine, n'est pas sans rappeler ce qui s'est déjà produit sur le plan de la planète toute entière: une production alimentaire abondante, sans précédent, correspondant toutefois simultanément au nombre le plus élevé d'affamés jamais rencontré dans l'histoire de la Terre.

Tout compte fait, il n'y a pas encore de preuves convaincantes que les prouesses réalisées sur le plan de la production puissent être interprétées comme ayant particulièrement servi les "pauvres". Il n'est pas prouvé non plus que, dans l'état présent de développement des connaissances et du savoir-faire qu'ont atteint différentes cultures, d'autres types d'actions ne pourraient conduire à de meilleurs résultats sans en éviter les effets secondaires négatifs. N'oublions pas que la Chine, presque pendant la même période, a mis fin, elle aussi à ses famines chroniques en choisissant des méthodes qui faisaient davantage appel aux capacités engendrées à la base.

d) Il semble aussi que les réformes sectorielles dans les différents domaines de l'emploi, de la population, de l'éducation et de la santé n'ont guère eu d'effets positifs, ou même n'en ont pas eu, pour ce qui est de réduire les tendances discriminatoires propres à ces secteurs. Ici encore, même lorsque ces réformes ont atteint leurs objectifs, elles se sont révélées peu pertinentes en ce qui concerne les besoins spécifiques des démunis. Les "bonnes" écoles ont généralement conduit au rejet d'un plus grand nombre d'élèves appartenant aux familles pauvres. Contrairement à leur vocation, les centres de santé et les hôpitaux, en particulier, ont rarement accueilli les pauvres. Les politiques d'emploi n'ont guère réussi à stopper l'exode massif de millions de gens de leurs communautés vers les zones de taudis des grandes villes.

e) Dans cette longue liste de "réponses qui n'en sont pas", on pourrait soutenir que les politiques de redistribution ont enregistré un succès partiel dans certains cas importants. Ainsi, les expériences du Japon, de l'Inde et de la Chine peuvent faire penser, chacune d'une façon différente, que des mesures politiques visant à promouvoir les principes de justice et d'égalité comme dimensions inhérentes aux politiques de développement, réduisaient certains des effets secondaires appauvrissants de l'économie. Il n'en demeure pas moins que la dynamique et les objectifs de l'économie génératrice de "ressources" (principe de profits, de productivité, d'accumulation du capital...) s'écartent, par définition, des objectifs définis socialement. Ainsi, il est peut-être trop tôt de conclure que ces politiques de redistribution pourront soutenir le rythme des tendances paupérisantes de l'économie qui semblent bien plus puissantes. En effet, rien ne semble indiquer que ces politiques puissent réussir, en définitive, à éviter le remplacement de la pauvreté traditionnelle par des formes de pauvreté modernisée, propres à tous les pays "développés". Enfin, rien n'indique que l'économisation "réussie" de la vie dans ces pays permette d'éviter, en définitive, les effets secondaires destructeurs

48 Pierre Spitz, *The Silent Violence*

La pauvreté globale: une invention qui s'en prend aux pauvres

qu'a ce processus sur la vie des gens, y inclus la destruction de leur environnement naturel.

f) Les politiques d'assistance, enfin, ont échoué de nombreuses façons.

Il ne fait aucun doute que, pour des raisons politiques, ces politiques ont toujours été une soupape de sûreté contre le mécontentement montant des populations les plus durement touchées par les processus de développement. Mais, d'une part, elles ne sont jamais sincèrement souhaitées et, d'autre part, si elles le sont, elles ne fonctionnent jamais.

Il n'est pas nécessaire de répéter ici un cliché cher aux économistes et vraiment significatif: les politiques d'assistance ne sont pas seulement, par définition, contraires à la dynamique d'une bonne économie, mais parce qu'elles ont aussi inévitablement tendance à ralentir le processus d'accumulation du capital, elles retardent les retombées qui, à leurs yeux, restent la seule réponse à leur conception de la "pauvreté". Pour les gouvernements des pays "pauvres" engagés dans le développement économique, il va sans dire que ces politiques entravent dans une mesure encore grande le rythme de leur "croissance". Ce fut principalement pour cette raison qu'ils rejetèrent tous énergiquement, dans les années soixante-dix, la politiques des "besoins essentiels" que soutenaient l'OIT et la Banque mondiale.

Une autre raison pour laquelle la plupart de ces gouvernements, en particulier ceux de pays en voie de développement, n'appuient que du bout des lèvres les politiques d'assistance, c'est que leur première priorité reste de préserver et renforcer constamment leur appareil d'Etat. Les besoins pressants des démunis, ou le fait que, de plus en plus, de nouvelles catégories de gens tombent dans la misère et la pauvreté modernisée, ne pouvaient guère modifier de telles priorités.

Anatomie d'une fraude

Comment devrait-on désigner l'usage de fausses représentations pour s'avantager soi-même de façon injuste? Le dictionnaire d'Oxford répond: la **fraude**. On y ajoute un complément à la définition: la fraude pieuse est "une déception qui se présente elle-même comme un bienfait pour ceux que l'on déçoit".

Le seul mot qui pourrait donc caractériser les fausses représentations et les tromperies faites au nom de l'éradication de la pauvreté n'est autre que "fraude", que ce soit où non dans l'intention d'agir pour le bien des "populations cibles". La question à explorer est de savoir comment cette tromperie a pu, pendant près d'un demi-siècle, impressionner d'aussi vastes public innocents sans être perçue comme telle.

Village global contre villages vernaculaires. Un premier fait à considérer est que le discours sur le développement utilise abusivement une série de demi-vérités de nature pseudo-scientifique et universelle. L'objectif est, d'une part, de dévaloriser les espaces vernaculaires non-économiques et les possibilités propres qu'ont leurs populations d'améliorer leur sort: d'autre part, de faire croire à ces populations que la seule réponse à leurs problèmes est une "économisation" de leur vie.

Utilisant l'image bien attrayante d'un "monde uni" ou du "village global", le discours sur le développement invite ses "populations cibles" à regarder leur sort dans une perspective "moderne", "réaliste", et, en fait, comparative. Il les invite à considérer que le monde a changé et que l'expérience de ceux qui ont enfin "réussi" mérite d'être suivie. Si seulement les pauvres comprenaient ce qui, historiquement, a conduit les peuples du Nord à un niveau de vie plus élevé et à une puissance politique, économique et technologique accrue, ils n'hésiteraient plus à s'engager sur la grand route du développement. Celle-ci est présentée comme la seule voie moderne, transculturelle et universelle qui puisse mener tous les candidats au voyage à n'importe quelle destination de leur choix, dans les conditions les plus rapides et les plus sûres.

Dans les faits, ce qui est proposé ne sert que les intérêts des promoteurs de cette route et des responsables de sa gestion. Car, dès qu'on s'engage sur la route, on devient prisonnier de ses règles et de sa logique. Non seulement on doit posséder ou se servir d'une voiture pour s'y déplacer, non seulement la route, la destination et les sorties sont définies d'avance, mais celui qui s'engage sur cette route cesse, par là même, d'être libre de son destin. Il n'est plus que le passager d'une voiture dotée d'un moteur plus ou moins puissant. C'est la vitesse et les performances de sa voiture qui définissent sa position relative et sa "puissance", sur la route commune.

Quant au concept de "village global", il emprunte à un concept vernaculaire qui, en fait, sert à le détruire. Car son but est précisément d'éliminer des milliers de villages dont la grande diversité a permis de réaliser un monde à la fois unique et si riche. Le monde uni qui est proposé cherche à remplacer ces milliers de microcosmes, bien réels et vivants, par un unique non-monde, une société économique **totale**ment aculturelle et amoral, destinée uniquement à servir les intérêts de ses actionnaires.

L'institution du développement cherche ainsi à reprendre le concept vernaculaire d'un village vivant pour promouvoir ses propres fins. Pour convaincre les "pauvres" que leur mode de vie est précisément le principal obstacle à leurs propres rêves et aspirations, un certain nombre de "réalités" sont présentées comme évidences: projets de développement qui, ici et là, démontreront la supériorité indéniable de la technologie moderne: opérations "loteries" qui donneront à quelques pauvres la chance de réaliser leurs rêves en un rien de temps: diversité des biens et services de consommation utilisés comme moyens de soulager rapidement les souffrances du peuple: émergence sur la scène du "pouvoir" d'importantes "classes moyennes" d'origine "pauvre" qui ont rejoint le club des riches, etc., etc.

D'autres raisons ont conduit, dans un premier temps, plus d'une "population cible" à prendre pour la réalité le mirage de la prospérité économique. Parmi elles, on pourrait mentionner certains effets traumatisants de la désintégration progressive, de l'intérieur, des anciens espaces vernaculaires, processus fortement accéléré par les conséquences mêmes de l'économisation au niveau national: aussi la production systématique d'illusions et d'attentes d'une vie meilleure par l'institution du développement: et, sans aucun doute, l'aptitude particulière de ce dernier à cacher soigneusement ses aspects les plus sombres. C'est que le déve-

loppement a réussi à faire croire à beaucoup qu'il ne leur restait qu'une seule option: travailler plus dur, avec au moins l'espoir que leurs sacrifices présents pourraient donner de meilleures chances à leurs enfants. C'est seulement plus tard qu'ils arrivent à se rendre compte des réalités cachées derrière la grande tromperie du développement.

L'autre face du développement. Explorons maintenant quelques-unes de ces réalités qui constituent l'autre face du développement.

L'approche économiste de la vie peut, sans doute, conduire à une production massive ou plus efficace de "biens" et de marchandises, c'est-à-dire à un développement matériel. Mais tant les ressources que les besoins qu'elle crée conduisent inévitablement à une situation de rareté permanente, où non seulement les "pauvres" et les démunis, mais même les riches possèdent toujours moins que ce qu'ils désirent. De plus, indépendamment du niveau de richesse qu'atteint une société, il est un fait que ce sont toujours les pauvres qui souffrent le plus du fossé créé entre leurs besoins et les ressources, d'autant plus que cette même économie leur impute de plus en plus de nouveaux besoins, encore plus difficiles à satisfaire. Il devient ainsi plus clair pour beaucoup que, quelle que soit la façon dont leurs besoins peuvent être définis, ce n'est pas seulement une illusion, mais une contradiction, que d'espérer que l'économie puisse jamais les satisfaire.

L'économie peut assurément produire beaucoup de marchandises et de services pour satisfaire une série particulière de "besoins". Mais comme elle dévalorise, et même détruit souvent bien des activités humaines, qui, pour la majorité des gens, continuent d'être vitales pour la satisfaction de leurs besoins, les effets incapacitants de dépendance à ce phénomène sont, à la longue, très négatifs. Pour le grand nombre des populations du monde, leurs besoins sont encore à la fois définis et satisfaits grâce au réseau de relations humaines propres aux espaces vernaculaires, et à ces nombreuses formes de solidarité, de coopération et de réciprocité, qui se développent au sein de leurs communautés. Leurs activités sont généralement des réponses concrètes à des besoins concrets et immédiats, permettant aux populations intéressées de produire à la fois les changements et ce dont elles ont besoin. Le dessein économique dévalorise ces activités et pousse, ou force, les gens à les abandonner. Il cherche à réduire chacun à devenir l'agent d'une économie mondiale ou "nationale" invisible, axée seulement sur la production de biens pour ceux qui peuvent les payer. Autrement dit, au nom du soulagement de la pauvreté, il ne fait que forcer les pauvres à travailler pour d'autres.

Dans les sociétés vernaculaires, par contre, on perçoit l'abondance comme un état de la Nature, invitant toutes les espèces vivantes à y puiser pour satisfaire leurs besoins spécifiques. Ceux-ci, à leur tour, sont perçus comme limités, représentant un mélange de nécessités organiques et socio-culturelles de la vie. Pour partager des ressources aussi abondantes que l'air, l'eau et la terre, on prend généralement des arrangements analogues aux communes de l'Europe pré-industrielle, permettant à tout un chacun d'y accéder. La mesure dans laquelle une communauté s'organise pour puiser aux ressources abondantes de la Nature et les partager avec ses membres définit la prospérité relative à cette communauté.

Lorsque les populations concernées sont, pour quelque raison naturelle ou socio-économique (sécheresse, calamité naturelle, statut économique, oppression poli-

tique ou culturelle, ...), empêchées de puiser librement à ces ressources, elles souffrent de situations de rareté ou de pénurie. Or, dans tous ces cas, elles continuent d'affiner et de diversifier leurs activités. Le succès avec lequel elles font face à de telles situation est cependant dû, plus souvent, aux aspects non-économiques ou extra-économiques de ces activités.

Dans l'ensemble, la vie vernaculaire semble être régie par la conviction qu'il pourrait y avoir des périodes de rupture ou d'interruption, tant de l'abondance de la Nature que de la capacité des gens à y puiser pour satisfaire leurs besoins. Il existe toutefois de nombreuses façons pour les êtres humains de s'adapter à de telles situations soit en réduisant leurs besoins, soit en s'organisant d'une façon plus efficace pour avoir leur part de cette abondance.

La construction économiste de la réalité est basée sur un ensemble d'hypothèses différent, sinon opposé. Elle suppose que les ressources naturelles sont rares: que les besoins humains, en particulier ceux de l'*Homo economicus*, sont illimités; et enfin qu'une économie saine peut, et doit, permettre à chacun de satisfaire en définitive tous ses besoins.

Cette perception particulière de la réalité a effectivement tendance à réduire les être humains et leurs sociétés à la seule dimension économique. Elle dépouille l'espace vernaculaire de toutes ses potentialités vivantes. Elle cherche à transformer cet espace en une machine économique automate et banale, contrôlée et exploitée par d'autres. Dans cette construction mentale, les êtres humains sont perçus comme l'une des nombreuses "ressources" nécessaires à l'économie pour ses propres besoins.

Au cours des deux dernières décennies, de nombreuses populations de base ont appris à apprécier les avantages de certaines innovations économiques et technologiques. Dans les circonstances présentes la régénération des espaces vernaculaires exige parfois des types nouveaux et différents d'outils et de savoir faire. Mais, en même temps, les populations concernées se rendent compte que la plupart des techniques importées sont en définitive dangereuses, créant la dépendance et inhibant leur propre créativité. beaucoup de ces techniques sont déjà une cause majeure de paupérisation, en particulier en ce qui concerne les femmes⁴⁹.

Des stratégies de confusion. Le discours de la pauvreté globale est responsable d'une autre représentation très trompeuse de la réalité. Il confond délibérément toutes les perceptions existantes de la pauvreté, en les remplaçant par la seule qui convient à son propos. Il reflète une idée abstraite et particulièrement réductionniste de la façon dont la pauvreté devrait être perçue. A ce titre, il est loin d'être une expression des différentes formes de pauvreté telles qu'elles sont perçues dans différentes cultures et différentes situations.

Wolfgang Sachs a fait une distinction utile entre trois catégories de pauvreté: frugalité, dénuement et rareté. Il note à juste titre que le discours stéréotypé sur la

49 Govind Kelkar, "Tractors Against Women" in *Development*, No 3.

"pauvreté" a défiguré, au point de les rendre méconnaissables, ces différentes formes, en fait contrastées, de pauvreté⁵⁰.

Sa description de la culture de la "frugalité" pourrait bien représenter la plupart des sociétés vernaculaires, où des valeurs hautement morales et conviviales président aux relations et aux interactions entre les gens. Pour lui, le "dénueement" sévit dès que la frugalité est privées de son fondement. Enfin, la "rareté", ou pauvreté à base de marchandises, découle de la pauvreté modernisée, où l'argent et le gain d'argent prennent de plus en plus de place.

Le discours du développement confond entre eux ces différents types de pauvreté. Il confond aussi une simple liste de "carences" matérielles, telles qu'elles sont problématisées dans les concepts économiques et technologiques prévalants, avec une certaine "idée" universalisée de la pauvreté. Ce faisant, il n'aide pas seulement le club des riches à traiter, à sa propre façon et selon ses propres intérêts, du type de "pauvres" qui deviendraient une menace à l'ordre économique. Il piège ses victimes dans des situations et des conditions qui les rendent de plus en plus dépendantes de forces extérieures, échappant à leur contrôle. Il les rend systématiquement incapables de résoudre leurs problèmes, à leur propre façon vernaculaire.

Vers des formes de pauvreté libératrices. En dernier lieu, le résultat le plus inhibant de ces stratégies de fausses représentations et de confusion est que les victimes sont acculées à un choix désespéré entre deux seules possibilités: se soumettre et s'adapter à leur esclavage économique, ou "retourner en arrière" à leurs anciens modes de vie, en sachant bien que les forces déchaînées contre elles sont telles que cette dernière option n'est plus possible ni souhaitable.

Les effets insidieux de la destruction des espaces vernaculaires sont particulièrement dangereux à une époque où il convient plus que jamais d'explorer toutes les autres options qui se dégagent. Celles-ci peuvent, par ailleurs, être éclairées par les incroyables progrès de certaines technologies autonomes et conviviales, ou par les solutions souvent très imaginatives que proposent certains mouvements de base nouveaux pour la régénération de leurs espaces vitaux. En observant ces mouvements, on trouve déjà tout à fait imaginable que de nouvelles formes de pauvreté libératrice puissent émerger au moins à la base, sur les cendres des formes actuelles de pauvreté modernisée.

50 Voir Wolfgang Sachs, "Pauvre vs différent" dans six essais sur l'archéologie du concept de développement, *Interculture*, cahier 109, Vol. XXIII, No 4, Automne 90.

V

Des signaux venant de la base

La façon dont le cas des pauvres est présenté par les planificateurs, les "actomaniaques" du développement et les politiciens qui vivent des campagnes lancées pour remédier à la "pauvreté globale", donne au public non informé une impression biaisée de la manière dont les appauvris du monde entier vivent leurs privations. On les présente non seulement comme incapables de faire par eux-mêmes quoi que ce soit d'intelligent, mais aussi comme des gens qui empêchent nos bonnes âmes modernes de les aider. Si ces absurdités étaient vraies, les trois quarts de la population du monde aurait déjà péri.

Au cours des deux dernières décennies, des signaux bien prometteurs ont été reçus de la base, indiquant que cette dernière garde encore une vitalité étonnante dans de nombreuses régions, là où l'étranger n'attendrait normalement que résignation ou soumission totale. Non seulement en Asie, où l'on a toujours observé des mouvements imaginatifs depuis la révolution gandhienne⁵¹, ou en Amérique Latine, où il s'est également passé beaucoup de choses⁵², mais aussi en Afrique,

51 Ces deux dernières décennies, littéralement des milliers de mouvements de base ont fait leur apparition en Asie et très peu d'entre eux ont été étudiés à fond. Les lectures suivantes sont suggérées pour se familiariser au moins avec quelques-uns de ces mouvements, parmi les plus connus.

Anisur Rahman (ed), *Grassroots Participation and Self-Reliance, Experiences in South and S.E. Asia*, Oxford & IBH Publishing Co., New Delhi, 1984 (Cet ouvrage comprend des études sur le Pakistan, la Malaisie, l'Inde, les Philippines, le Népal, le Sri Lanka et le Bangla Desh).

Bhaduri Amit & M.A. Rahman (eds), *Studies in Rural Participation*, Oxford & IBH Publishing Co., New Delhi, 1982.

G.V.S. de Silva et al., "Bhoomi Sena: A Struggle for People's Power", in *Development Dialogue*, No 2, 1979: 3-70 (Cette étude collective examine de près un mouvement d'adivasis (population tribale) de Maharashtra qui vise "la libération de l'oppression et l'établissement du pouvoir du Peuple").

Lim Teck Chee & Tan Phaik Leng, *Grassroots Self-reliance Initiatives in Malaysia. A Case Study of Kampung Batu's Struggle for Land*, OIT, WEP 10/WP 25, janvier 1982.

Henry Volken, Ajoy Kumar & Sara Kaithathara, *Learning from the Rural Poor*, Indian Social Institute, 1982. (Ce livre traite de la situation des pauvres des régions rurales).

52 Il existe une abondante littérature sur les mouvements et réseaux de base en Amérique Latine. Dès les années 60, certains mouvements nés au Chili et au Mexique attiraient l'attention. Entre les années 60 et 80, les méthodes de conscientisation de Freire furent appliqués par un grand nombre de ces mouvements, dans d'autres parties du continent. Les doctrines non violentes d'évêques militants comme Helder Camara (au Brésil) et

des mouvements communautaires intéressants et originaux apparaissent maintenant qui suscitent l'espoir⁵³.

Ces mouvements sont en fait très différents, tant dans leur approche qualitative de régénérescence de l'espace humain que dans leur ampleur. En général, ils sont localisés et se limitent à un assez petit nombre de gens. Pourtant l'essor rapide de certains d'entre eux, tels Chipko⁵⁴ ou le Swadhyaya⁵⁵, comptant déjà des mil-

Oscar A. Romero (au El Salvador), ainsi que les positions idéologiques de la "théologie de la libération" dominèrent ceux qui suivirent. Le théologien péruvien Gustavo Gutierrez (*A Theology of Liberation & The Power of the Poor in History*) et l'évêque brésilien Leonardo Boff (*Jesus Christ Liberator: A Critical Theology of our Times*) ont étudié en profondeur cette école de pensée et de pratique. Les Communautés ecclésiales de base, créés surtout au Brésil et en Amérique centrale, ont été le produit direct de cette dernière.

Le milieu des années 70 a vu naître la méthode PAR (*Participatory Action Research*), conçue par un groupe d'activistes de différentes régions du monde, en particulier d'Amérique Latine et d'Asie. Leur intention était notamment de créer avec les populations concernées les conditions les plus favorables à la création et la diffusion de "connaissances de base". Cette méthode fut bientôt adoptée, et répandue, par de nombreux mouvements de base, non seulement en Amérique Latine, mais partout dans le monde. En avril 1986, de nombreux réseaux de mouvements de base signaient un "accord de solidarité" pour travailler ensemble.

Récemment, un mouvement très novateur a vu le jour au Mexique. C'est le mouvement ANGEDES (*Analyse, Décentralisation, Gestion*) qui se présente comme un "hamac" pour paysans, marginaux et "intellectuels déprofessionnalisés". On dit que quelque 500 000 personnes participent à ce mouvement, dont le discours et les pratiques vont à contre-courant de ceux du "développement". Ce sont les écrits et les propos stimulants et provocants de Gustavo Esteva qui l'ont fait connaître au monde extérieur. Voir, en particulier, "A New Call for Celebration", dans *Development* [SID, Rome] No 3, 1986, et "Regenerating People's Space, dans *Alternative*, Vol. XII, 1987: 125-152.

Pour un intéressant journal de bord de quelques activités des organisations communautaires de base en Amérique Latine, voir aussi: Albert Hirschman, *Getting Ahead Collectively: Grassroot Experiences in Latin America*, Pergamon Press N.Y. 1984.

- 53 A propos des jeunes mouvements communautaires qui apparaissent en Afrique, on trouvera certains éléments d'introduction dans Majid Rahnema et Joe Short, *Report on a Preparatory Assistance Mission in Africa*, P.N.U.D., New York, 1987.
- 54 Ce mouvement extrêmement inspirant a été bien étudié. Voir en particulier: Vandana Shiva et Bandyopadhyay, "The Evolution, Structure and Impact of the Chipko Movement", *Mountain Research Development*, Vol. 6, No 2, 1986:133-142.
- 55 Bien que les premières semences du Swadhyaya aient été mises en terre au début des années 50 par Dada (surnom affectueux donné au Révérend Pandurang Athvale Shastri), ce mouvement est moins connu en dehors de la Parivar [famille] Swadhyayee. Il a fallu une vingtaine d'années aux premières "semences" pour devenir des "plants", et enfin une impressionnante forêt de plus de 3 millions d'êtres humains

lions d'adhérents, indique que même par leur taille ils gagnent en importance. Nous allons essayer de donner une idée de leur importance et de leur message.

Des réponses indigènes. Pendant quelques décennies, le discours et les pratiques du développement ont réussi à manipuler et à tromper leurs "populations cibles". Les slogans anti-colonialistes et nationalistes ont à leur tour aidé à faire naître de nouvelles illusions. Les méthodes abusives en vogue pendant le troisième quart du siècle ont cependant perdu beaucoup de leur attrait initial. Beaucoup de ces mouvements de base représentent le rejet de ces méthodes par le peuple, sinon sa révolte contre elles. Les victimes veulent maintenant que leur "pauvreté" ou leurs "richesses" soient définies par elles-mêmes, ce qu'elles cherchent à faire librement et sans contraintes.

La résistance grandissante aux gouvernements et à leurs politiques de modernisation semble avoir stimulé les tendances à un retour aux racines. Il est vrai que ces tendances ont souvent été déjà récupérées par une nouvelle espèce de manipulateurs liés à des intérêts fondamentalistes religieux ou ethniques. Par ailleurs, bien des mouvements de base connaissent maintenant les dangers des idéologies sectaires. Aussi, les leçons du passé, y compris les plus récentes venant d'Europe orientale, incitent ces mouvements plus que jamais, à compter sur leur propre sagesse créatrice et leur propre culture pour réagir à leur réalité, compte tenu de tous ces dangers.

Voguer sur les menaces. Une autre expression de la distanciation croissante vis-à-vis des idéologies établies est le rejet, par bien des mouvements de base, des anciennes notions de pouvoir, y compris l'objectif tant recherché de saisir le pouvoir⁵⁶.

Ici aussi, ces mouvements ont beaucoup appris, non seulement de leurs propres expériences, mais aussi de toutes les autres révolutions. Celles-ci les ont souvent conduit à ré-examiner la question de la violence. Bien d'entre elles semblent avoir réalisé que la violence ne conduit qu'à des changements superficiels, à une

Swadhyaya signifie connaissance de soi ou découverte de soi. Ce mouvement est entièrement autonome et basé sur la croyance védique selon laquelle il y a un Dieu en chaque personne. Outre les changements impressionnants que le Swadhyaya a déjà apportés dans la vie quotidienne des membres de sa Parivar et dans la qualité humaine de leurs relations entre eux et avec le monde extérieur (y compris, bien sûr, la nature), il a aussi créé de grandes richesses matérielles sans aucune aide extérieure. La "famille" utilise cette "richesse" et ses relations régénérées pour améliorer la situation de ses membres pauvres, de façon très ingénieuse.

Deux chercheurs du Centre indien pour l'étude des sociétés en développement Ramashray Roy et Raman Srivastava, préparent un livre sur le Swadhyaya pour l'Université des Nations-Unies.

Voir aussi Majid Rahnema, "Swadhyaya, The Unknown, The Peaceful, The Silent, Yet Singing Revolution of India" dans Dossier IFDA, No 73, avril 1990.

⁵⁶ Voir Majid Rahnema, "Power and Regenerative Processes in Micro-spaces", dans *International Social Science Journal*, UNESCO, Vol. 117:361-375, août 88.

transformation des anciennes victimes en nouveaux bourreaux et, souvent, à des formes plus structurelles de violence. Comme leur praxis les amène à mieux comprendre la dynamique de la violence et du pouvoir, ils semblent découvrir des façons nouvelles et plus artistiques de regarder le monde et de se regarder eux-mêmes. Comme l'homme de la rue se rend compte qu'une certaine forme de "modernité" a, en fait, perdu le vrai contact avec le présent qu'elle prétend représenter, il devient vraiment moderne, au sens original du mot, c'est-à-dire quelqu'un qui appartient au présent. Comme tel, il affine constamment ses façons traditionnelles et vernaculaires d'affronter les nombreuses vagues qui menacent sa vie. Aux milliers d'astuces mises au point par chaque culture pour se protéger de ces vagues qui passent, la nouvelle base ajoute l'art de "surfer" et dans les vagues.

Des univers vernaculaires. En ce qui concerne le pouvoir, les mouvements de base semblent s'écarter profondément des planificateurs et des politiciens dans leur approche des dimensions "macro" du changement. Ce qui est vraiment important pour eux, c'est de susciter dans les horizons qui leur sont familiers des changements tout à la fois possibles et significatifs pour leur propre vie. Ils se préoccupent peu que ces changements soient "reproductibles" ailleurs, ou qu'ils soient conformes à des modèles de société idéaux ou abstraits construits ailleurs. En règle générale, les populations de base n'aiment pas le monde macro-artificiel auquel on les invite à se conformer. Plus elles ressentent son artificialité et le danger qu'il comporte pour tous leurs rêves et leurs aspirations, plus elles se considèrent comme faisant partie prenante de leurs propres mondes macro. Ce sont les univers vernaculaires ou religieux qui leur donnent espoir et force et dans lesquels elles aiment trouver refuge. Dans ces univers, une semence, une jeune pousse et une forêt sont des moments et des formes différents d'une seule et même réalité vivante. Pour eux comme pour tous les paysans et les fermiers du monde, ce qui importe est de veiller à ce que la semence soit bien plantée, dans la terre qu'elle aime, et à ce qu'elle reçoive les soins voulus, qu'elle se développe en formant son propre espace macro. L'idée hindoue particulièrement subtile de dharma exprime bien la relation entre la vie "micro" de chacun et l'ordre cosmique "macro", relation qui définit en même temps les responsabilités et les devoirs de chacun envers l'une et l'autre.

Ici réside une autre différence fondamentale séparant l'univers de la base de celui de la technologie moderne. Ce dernier part de l'épure d'un "macro", d'une idée prédéfinie de "ce qu'il faudrait faire" et de la façon de le faire. La démarche du technocrate consiste alors à tout transformer pour répondre à ce schéma. Pour les communautés de base, par contre, ce qui importe est "ce qui est"⁵⁷ et la vie comme telle trace son propre cours. La perception qu'a la communauté de "ce qui est" reste en fait conditionnée par son héritage culturel. Pourtant, ce qui décide en définitive est souvent le "flair" vivant des gens directement concernés.

57 Une illustration colorée de cette approche est donnée dans un article sur le Chodak, mouvement "d'auto-organisation" des pauvres et des marginalisés à Dakar. Dans cette excellente étude de cas, l'auteur explique comment la clé du succès, pour ce mouvement, a été le souci des gens de "voir et comprendre ce qui est". Voir Emmanuel Seyni Ndione, "Leçons d'une animation au Sénégal", Dossier IFDA, No 74, nov.-déc. 1989.

Dans l'autre approche, technocratique, ce sont les données mortes d'un système de connaissances étranger et souvent biaisé idéologiquement.

La dimension spirituelle. La plupart des mouvements de base contemporains ont une forte dimension spirituelle. Ce n'est pas seulement en Inde que de tels mouvements, du Sarvodaya gandhien au Manavodaya⁵⁸ et Swadhyaya attachent une importance profonde à des facteurs tels que la transformation intérieure, la pureté morale, la découverte de soi, la connaissance de soi ou la notion du Divin, dans ses nombreuses interprétations différentes. Pour d'autres mouvements inspirés par l'Islam, le christianisme ou le marxisme (tels que la théologie de la libération), les conditions externes et internes de la liberté ont toujours été étroitement liées. Le sentiment d'appartenance à des idéaux spirituels communs d'une nature "purificatrice" crée souvent des formes nouvelles et contagieuses d'enthousiasme et de solidarité, car il accroît l'efficacité "opérationnelle" du groupe. Une raison de l'indifférence des gens à l'idéologie du développement, et peut-être de sa faillite, pourrait bien être la totale insensibilité de cette idéologie à cette dimension cruciale.

58 **Manavodaya** signifie en Hindi "éveil humain". C'est encore un mouvement communautaire dont la philosophie organisatrice et la pratique commencent par l'auto-éveil et l'auto-conscientisation, menant à l'éveil familial, communautaire et social..."

Reconnaissant une unité de finalité dans toute la vie et l'évolution, ce mouvement voit comme objectif final du développement une société fondée sur l'auto-discipline et l'amour. Voir le rapport préliminaire photocopié de la réunion d'atelier internationale **People's Initiatives to Overcome Poverty**, 27 mars-5 avril 1989, organisée par le East-West Center, Honolulu, Hawaii.

EN GUISE DE CONCLUSION

A partir de ces derniers signaux reçus de la base, on pourrait isoler ou récapituler un certain nombre de faits, pouvant constituer une nouvelle plate-forme pour la poursuite de cette exploration.

1. La pauvreté conviviale est un mode de vie régénérateur, profondément enraciné dans les sociétés vernaculaires. Faute d'un meilleur mot pour remplacer l'expression plus couramment employée de *pauvreté morale*, on emploiera ici le terme de *pauvreté conviviale* pour définir un mode de vie basé sur l'éthique de la simplicité, de la frugalité, de la convivialité et de la solidarité. Cette forme de pauvreté a été, tout au long de l'histoire précédant la *modernité* économisée, le milieu naturel dans lequel se sont développées et mûries toutes les sociétés vernaculaires.

Contrairement à la perception qu'en ont les sociétés dites développées, elle représente un mode de vie poursuivant un double but : d'une part, maintenir et fortifier les rapports de convivance nécessaires à la préservation des véritables richesses de la société; d'autre part, mettre ces richesses humaines et matérielles au service des défavorisés ou "pauvres" appartenant à l'espace social commun. Ce mode de vie leur a permis, peut-être plus que tout autre facteur, de renforcer leurs systèmes de défense immunitaire et, par tant, leur capacité, souvent remarquable, de relever les défis de leur environnement humain et naturel, dans les conditions les plus difficiles. Il leur a également inculqué cette *éthique de subsistance*⁹⁹, propre

⁹⁹ Le terme "éthique de subsistance", employé par James C. Scott, est décrit comme suit dans le cas de paysans vivant dans les sociétés pré-capitalistes : *"Le problème de la famille paysanne, schématiquement, était de produire assez de riz pour nourrir la maisonnée, d'acheter quelques produits nécessaires, comme du sel et du tissu, et de satisfaire les exigences irréductibles de gens de l'extérieur"*.

Des arrangements techniques étaient pris à cet effet, tels que *"une tradition locale de variétés de semence, des techniques de plantation et de rythme de travaux élaborés au cours de siècles de tâtonnements, pour produire le rendement le plus stable et fiable possible dans les conditions existantes"*.

Ils étaient couplés à des arrangements sociaux qui avaient le même but : *"des structures fondées sur la réciprocité, la générosité forcée, les terres communautaires et le partage des travaux aidaient à surmonter les inévitables creux dans les ressources d'une famille, qui auraient pu autrement la précipiter sous le niveau de subsistance"*.

L'intérêt éprouvé de ces techniques et de ces structures sociales, conclut Scott, *"est peut-être d'avoir donné aux paysans une ténacité brechtienne face aux agronomes et aux travailleurs"*.

MAJID RAHNEMA

aux communautés traditionnelles, qui se distingue par les sentiments de solidarité, les pratiques du don et de la réciprocité, ainsi qu'une sensibilité aigüe envers les difficultés des plus proches.

Du point de vue purement *économique*, la pauvreté conviviale exprime un mode de gestion des privations en accord avec toutes les possibilités et les limites existantes imposées par l'environnement naturel et humain. Elle repose sur la notion d'une "*économie morale*"⁶⁰, propre à toutes les sociétés paysannes, une économie fondée sur la reconnaissance du fait que l'on ne peut délier "besoins" et "ressources". Un être humain digne de ce nom n'est ni un perpétuel "nécessiteux", ni un producteur obsédé de biens et de marchandises destinées à une économie abstraite. Il n'a pas besoin, et ne peut moralement pas avoir besoin, de plus que ce que lui-même, avec la communauté à laquelle il appartient, peuvent produire en commun.

Pour toutes ces raisons, la pauvreté conviviale n'a jamais été ressentie par les sociétés vernaculaires comme un "fléau", une honte ou un mal. Tout au contraire, elle a été une source de régénération, un défi créateur et permanent aux forces destructrices de la solidarité communautaire, enfin un rappel constant des seuils et limites à respecter pour le bien commun.

sociaux qui viennent de la capitale pour les améliorer".

James C. Scott, *The Moral Economy of the Peasant*, Yale University Press, 1976.

⁶⁰ L'expression *Moral Economy* a été employée pour la première fois par E.P. Thompson dans son étude connue intitulée "The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century," *Past and Present* 50, Février 1971.

Comme il est indiqué dans la note 59, James C. Scott élabore le concept dans son livre *The Moral Economy of the Peasant*, et l'applique à l'étude des sociétés paysannes du sud-est asiatique. Le concept se réfère au désir de sécurité de subsistance, phénomène qui découle des besoins de l'économie paysanne, vécus socialement comme un ensemble d'attitudes morales, de droits ou d'attentes.

Pour Barrington Moore, l'expérience du partage des risques au sein de la communauté "donne le sol sur lequel grandissent les valeurs et les normes morales des paysans, d'après lesquelles ils jugeront leurs propres comportements et ceux des autres. L'essence de ces normes est une notion brute d'égalité, insistant sur la justice et la nécessité d'un minimum de terre pour l'accomplissement des tâches sociales essentielles". Si ces normes ne sont pas respectées, on peut s'attendre à ce que cela provoque ressentiment et résistance, non seulement parce que les besoins ne sont pas satisfaits, mais parce qu'ils sont violés.

Voir Barrington Moore Jr. et Eric Wolfe, *Social Origins of Dictatorship and Democracy*, Beacon Press, Boston, 1966: 498.

La pauvreté globale: une invention qui s'en prend aux pauvres

2. **L'indigence peut être facilement allégée.** De par les grands principes de courage, de vertu et d'auto-discipline qu'incarne la pauvreté conviviale, elle ne saurait, en aucune façon être assimilée à une attitude de résignation passive ou d'acceptation des "matérialités" déshumanisantes et intolérables qui sont à la base des formes imposées de destitution et d'indigence. Bien au contraire, elle représente un concept de solidarité humaine qui serait peut-être le seul à pouvoir apporter une réponse sérieuse aux problèmes mêmes qui sont à l'ordre du jour des campagnes de "lutte contre la pauvreté".

"La terre fournit assez pour satisfaire tous les besoins, mais pas assez pour les convoitises de chacun." Cette fameuse phrase de Mahatma Gandhi pourrait bien constituer le point de départ de toute forme d'action juste basée sur la notion de la pauvreté conviviale.

Elle exprime, en effet, un *fait* primordial : à savoir que dans l'état actuel des connaissances et du savoir-faire appartenant aux différentes cultures du monde, toutes les sociétés, sans exception, sont potentiellement à même de répondre aux besoins de base de leurs populations. Ni l'accroissement démographique, ni le prétendu "sous-développement" de certaines régions ne constituent de sérieux obstacles à la réalisation de cet objectif.

Le fait que les pauvres manquent, parmi d'autres, d'argent ou de moyens, ne les empêche pas de posséder une fortune d'imagination et de créativité pour améliorer leur sort, sans être toujours dépendants des riches. L'occupation oppressive de leur espace de vie et des conditions de plus en plus brutalisantes auxquelles ils se trouvent souvent condamnés, les empêche souvent de mieux puiser dans cette fortune. Mais, comme les gens du Ladakh, les *Swadhyayee* et les *Tepitanos*⁶¹, que nous avons pu suivre, ils pourraient facilement régler leurs problèmes, si les riches n'étaient par sur leur dos.

La phrase de Gandhi implique un deuxième fait : C'est seulement dans le cadre de la *pauvreté conviviale*, et grâce à une approche radicalement différente visant à la régénération de leur espace de vie, que les populations concernées

⁶¹ Wolfgang Sachs rend compte d'une visite qu'il a faite, après le tremblement de terre de 1985, à Tepito, district dévasté du centre de Mexico. Après avoir exprimé son admiration pour ce que la population avait accompli en peu de temps, il leur avait dit au revoir avec cette remarque «Tout cela est très bien, mais quand on y réfléchit, ces gens sont quand même terriblement pauvres». Sur quoi un compaño présent avait fièrement rectifié : *"No somos pobres, somos Tepitanos"* [Nous ne sommes pas pauvres, nous sommes tépitains!].

MAJID RAHNEMA

pourront apporter des réponses pratiques et satisfaisantes à la solution de *leurs* problèmes.

En outre, il ressort clairement de la pensée générale de Gandhi que, pour lui, il ne s'agit pas seulement pour *les riches*, en tant que tels, de "*get off the poor's back*". Il s'agit aussi, et surtout, pour les pauvres de se débarrasser des illusions de la richesse économique. Ainsi, la pauvreté conviviale implique une rupture radicale d'avec toute idée intériorisée de richesse économique. En effet, tant que cette intériorisation n'a pas été comprise et dépassée, le départ physique de "l'ennemi de classe" n'y changera rien. C'est lorsque les populations concernées seront pleinement conscientes de leur véritable richesse, qu'elles seront les premières à pouvoir s'attaquer aux racines les plus profondes de l'indigence, et plus précisément ce qui, dans le jargon moderne, est appelé *la pauvreté absolue*.

3. Se libérer de "l'économie" ne veut pas dire que l'on renonce à une économie axée sur le bien-être de tous. La recherche de modèles alternatifs de bonne vie, notamment ceux qui sont basés sur la pauvreté "morale" ne devraient nullement être interprétés comme une tentative de réduire l'importance des activités économiques normales. Toutes les sociétés fonctionnent et continueront de fonctionner sur la base de l'économie⁶². En particulier, à une époque où la dislocation des anciens liens sociaux a eu les effets les plus perturbants sur l'économie traditionnelle, une production accrue de marchandises et de services indispensables au bien-être de la population est sans doute essentielle pour la solution de beaucoup de leurs problèmes.

Ainsi, même pour quelqu'un comme le Mahatma Gandhi, qui dénonçait fortement la nature "misérante" de la modernisation, la "reconstruction économique" était perçue comme un facteur d'importance cruciale pour alléger la pauvreté matérielle. Son économie *Swadeshi* était cependant très différente d'une économie auto-régulatrice, socialement "désincarnée", servant les intérêts des riches. Pour s'opposer à ce qu'il appelait *égonomie*, il proposait une économie fondée sur la *sarvodaya* (le bien-être de tous), "*où il existe plus de vérité que d'or et plus de charité que d'amour*

⁶² Comme le mentionne Karl Polanyi, l'étymologie du mot économie est ce que les Grecs appelaient *oekonomia*, ce qui est le principe de production pour l'usage de la maisonnée. Ainsi, l'économie est probablement aussi ancienne que les deux autres principes de réciprocité et de redistribution dans les sociétés humaines.

Voir Karl Polanyi, *The Great Transformation*, Beacon Press, Boston, 1957, Chapitre 4.

La pauvreté globale: une invention qui s'en prend aux pauvres

de soi". Constatant la destruction de la vie villageoise en Inde et le "chômage structurel" croissant, partout, il suggérait que la "production *par* les masses" en vienne à remplacer la "production *de* masse"⁶³.

4. Le développement économique cherche à balayer la pauvreté conviviale. Nous avons déjà montré comment ce développement représente, avant tout, un système de production et d'aménagement de *ressources* économiques devant répondre à une prolifération sans précédent des *besoins*, induits par le même système. Du seul fait que, dans la course effrénée entre les ressources et les besoins, l'économie arrive, au mieux, à satisfaire les seuls besoins des couches les plus privilégiées de la population, il résulte une situation permanente et généralisée de *rareté* (en anglais, *scarcity*), qui n'était guère connue des sociétés vernaculaires.

Ce n'est certes pas en se parant du manteau grandiloquent de la lutte contre la pauvreté que le développement économique serait à même d'arrêter la production systémique de ce nouveau type de *rareté*. La mise en scène réussit toutefois à tromper bien des gens, particulièrement dans les cas où certaines formes d'assistance économique arrivent à panser momentanément quelques blessures superficielles de leurs populations-cibles.

Dans un désespoir qui les amène souvent à intérioriser le discours économiste, les victimes tendent alors à porter tout le blâme sur leur propre "sous-développement" culturel. Cette intériorisation les empêche bien souvent de comprendre les manipulations dont elles sont l'objet. Dans le même esprit, toute proposition qui reviendrait à remplacer les *formules d'assistance* par des solutions à long terme de *régénération* de leur espace, leur paraît comme une tentative des riches visant à leur faire accepter leur statut *inférieur*. Dans les conditions de destitution et de souffrance où elles se trouvent, elles rejettent catégoriquement l'hypothèse qu'une forme quelconque de *pauvreté*, fût-elle *conviviale*, pourrait, au bout du compte, leur servir plus que les illusions de la "richesse" promise par le développement économique.

Dans la jungle toujours plus violente des bidonvilles modernes, les derniers atouts de la pauvreté conviviale sont ainsi échangés contre l'envie organisée des produits et services des nouvelles sociétés de consommation.

⁶³ Pour d'autres lectures concernant les idées de Gandhi sur le rôle de l'économie dans la société, voir Ramesh Diwan et Marc Lutz (eds) *Essays in Gandhian Economics*, Gandhi Peace Foundation, New Delhi, 1985 et Amritanada Sas, *Foundations of Gandhian Economics*, Center for the Study of Developing Societies, Allied Publishers, Delhi, 1979.

5. Les forces destructrices de l'intérieur. Les mirages d'une vie meilleure qu'entretient systématiquement le discours du développement, découragent encore davantage leurs victimes à comprendre les causes profondes de leur misère. La contamination de l'espace vernaculaire par le virus économique et l'intériorisation par ses victimes des valeurs appartenant aux "élites qui ont réussi", ont produit toute une série de phénomènes menaçant leurs victimes, aussi bien de l'extérieur que de l'intérieur : entre autres, "l'insémination artificielle" massive de populations entières⁶⁴, l'érosion de leurs systèmes de défense immunitaires⁶⁵ et leur accoutumance progressive à de nouveaux besoins induits⁶⁶. Ensemble, ces phénomènes semblent avoir produit une race étrange de pauvres, des *siamois* d'un type nouveau, organiquement liés à leurs "ennemis intimes"⁶⁷. Ces produits schizophrènes de la modernité, dont beaucoup appartiennent au "lumpen-proletariat" des bidonvilles-champignons et des favelas des pays "en développement", vivent dans des conditions abjectes et brutalisantes. Qui pire est, ils perçoivent leurs "manques" et leurs insuffisances dans les mêmes termes de ceux qui les exploitent.

Autrement dit, alors que les effets promis de *trickling down* (ou percolage) de l'économie semblent encore loin d'atteindre les appauvris, la perception économique de la "pauvreté" semble, quant à elle, avoir réussi une "remontée" inverse. Par désespoir, les nouveaux pauvres deviennent les clients aveugles de toutes les opérations de loterie concoctées par l'*establishment* économique, opérations qui

⁶⁴ Les processus d'insémination socio-culturelle sont, pour l'auteur, tous ceux qui visent à changer irréversiblement l'*espèce indigène* en une *espèce moderne*, "développée" et facilement commercialisable. Ces processus commencent à l'école et se poursuivent avec d'autres activités culturelles, de développement et de modernisation. Ils tendent à remplacer les populations "sous-développées" par de nouvelles générations "saines" et compétitives, capables de conduire leurs nations dans le 21^e siècle.

⁶⁵ Voir Majid Rahnema, "A New Variety of Socio-cultural AIDS and its Pathogens", in *Alternatives*, Vol. XIII, janvier 1988.

⁶⁶ Le Mahatma Gandhi est allé jusqu'à identifier de vol les conséquences de ce phénomène. "Nous ne sommes pas toujours conscients de nos vrais besoins, écrit-il. La plupart d'entre nous, multiplions abusivement nos désirs, et nous transformons ainsi en voleurs... Celui qui suit le précepte de ne pas voler réalisera une réduction progressive de ses désirs. L'affligeante pauvreté du monde découle en grande partie de la violation du principe de ne pas voler". Tiré de *Letters to Narandas Gandhi*, cité dans Raghavar Iyer, *The Moral and Political Writings of Mahatma Gandhi*, Clarendon Press, Oxford, 1987, Vol. 3: p. 471.

⁶⁷ Pour ce phénomène, voir en particulier Ashis Nandy, *The Intimate Enemy*, Oxford University Press, 1983.

La pauvreté globale: une invention qui s'en prend aux pauvres

offrent perpétuellement aux pauvres en détresse les espoirs de "gros lots" instantanés. Les résultats ne sont que trop connus. Les victimes sont systématiquement transformées en principaux agents de leur propre indigence.

6. Les brins d'herbe sont toujours bien vivants. Malgré toutes les tragédies que l'on vient d'évoquer, la plupart des sociétés humaines continuent de renfermer un noyau dur de personnes non touchées par la contamination de leurs espaces de vie, de personnes d'une grande noblesse, au sens original du terme : i.e., qui appartiennent à une souche vénérable et possèdent de solides traditions de caractère, de dignité, de sagesse et d'intelligence. La révolution gandhienne, entre autres, a bien représenté de telles traditions.

Les dernières décennies ont vu naître de nouveaux mouvements de base. Ceux, parmi eux, qui perçoivent leurs racines d'une façon ouverte et critique, tiennent à ce que ces mêmes racines définissent, en premier lieu, le changement.

Dans l'ensemble, on voit pointer une herbe nouvelle et vivace qui représente les éléments les plus prometteurs de la régénération des espaces vernaculaires. C'est seulement en les écoutant, et en partageant et vivant avec les populations leur pauvreté conviviale, qu'il sera possible de développer de nouvelles possibilités d'interaction solidaire avec les pauvres, en vue de les comprendre et de leur tendre la main.

7. Compter principalement sur le "Dieu de l'intérieur". Dans la mesure où des formes modernes de paupérisation sont inhérentes aux processus d'économisation, où cette économie est par définition *a-morale*; et où la misère et la destitution ont pris leurs formes les plus déshumanisantes, parfois dans les sociétés les plus "*affluentes*", il devient de plus en plus clair, pour les esprits les plus lucides appartenant aux populations de base, que la solution à leurs épreuves est uniquement entre leurs mains.

Aucun autre Dieu ni César ne peut remplacer la force *sacrée intérieure*, ou pour reprendre une expression chère aux Hindous, le *Dieu intérieur* qui les habite. Les agents de l'extérieur (qu'ils représentent leurs propres gouvernements et institutions "nationales", ou une autorité internationale ou mondiale), ne peuvent guère remplacer cette force. Car, même s'ils le voulaient, ces derniers ne sont jamais là où se passe l'action véritable. Ils ne perçoivent les populations concernées qu'en termes de données, de "rapports" et de "problèmes" abstraits. Leurs réponses et leurs moyens d'intervention correspondent donc à leurs propres représentations stéréotypées, idéologisées et bureaucratiques de la réalité.

MAJID RAHNEMA

En fait, les institutions en question constituent souvent elles-mêmes un élément majeur du problème.

Car leurs interventions faites au nom des pauvres sont principalement inspirées par leurs propres intérêts, plutôt que par ceux des pauvres. Il apparaît de plus en plus clairement que même dans les sociétés soi-disant *progressistes* (*welfare societies*), y compris les régimes socialistes ou communistes, l'Etat ne pense aux pauvres qu'une fois satisfaites toutes les autres "priorités". Si les victimes comptaient réellement, les changements révolutionnaires devraient être introduits dans les structures fondamentales des sociétés économiques actuelles.

Un discours-type introduit par le développement est que, les espaces vernaculaires étant maintenant détruits de façon irréversible, le seul choix laissé aux gens est d'accepter les règles du jeu économique. Les victimes ne se laissent plus impressionner par ce type de chantage.

Sur un autre plan, il semble qu'elles aient perdu l'illusion d'une "prise de pouvoir" politique, à travers les jeux de participation démocratique aux élections. Leur choix semble se porter sur un type d'actions *en dehors* des jeux conventionnels.

8. Chérir le présent. Il est un fait que les populations de base sont de plus en plus conscientes de l'importance pour elles de régénérer leurs espaces vernaculaires, à partir de leurs propres racines culturelles. Cela ne signifie pas, pour autant, qu'elles entendent remplacer l'illusion du développement par une autre, celle d'un retour à un passé révolu. Au contraire, les nouvelles générations semblent, plus que jamais, résolues à adopter à l'égard du passé une attitude à la fois critique et constructive. A ce titre, ces générations sont plus conscientes du danger des positions d'auto-défense idéologisées ou étroitement nationalistes, ou ethno-religieuses -, telles qu'elles avaient été défendues par celles qui les ont précédées. Non seulement les leçons tirées des pratiques du développement, mais aussi les changements sociaux et politiques très importants qui se sont produits récemment dans le "deuxième" monde, les poussent, plus que jamais, à regarder leur réalité, *telle qu'elle est*. De plus en plus, il leur paraît absurde de chercher à hypothéquer le présent, que cette hypothèque leur soit proposée au nom d'idéologies cherchant à "planifier" et sauver leur avenir, ou les ramener à un passé mythique et glorifié.

En d'autres termes, bien des mouvements de base contemporains, sont centrés sur le *présent* et sur les questions qui préoccupent immédiatement le peuple. Même lorsque la régénération des racines anciennes leur paraît d'une extrême importance, c'est dans l'idée que des racines solides leur sont essentielles pour donner vie au présent.

La pauvreté globale: une invention qui s'en prend aux pauvres

Les plus créateurs parmi ces mouvements sont ceux qui essaient authentiquement de découvrir de nouvelles formes d'interaction, basées sur des processus d'apprentissage et d'écoute mutuelle. Cela seul, pensent-ils, pourrait aider des acteurs animés de compassion à bâtir principalement sur le présent, être ouverts aux surprises et aux impondérables de l'inconnu, et à éviter que des idées et des préjugés hérités du passé ne continuent à dominer et à déformer leur perception lucide des faits.

9. Bourgeoisement de nouvelles formes de solidarité. Il est encourageant de noter que les initiatives de base pour des modes de vie plus conviviale ne se limitent pas aux pays "pauvres" du monde. Elles s'étendent à bien des pays industrialisés, notamment les Etats-Unis d'Amérique, où la pauvreté modernisée gagne progressivement de nouvelles couches de populations. Un réseau informel de relations, exprimant de nouvelles formes de solidarité, apparaît ainsi au-delà des limites géographiques, socio-économiques, politiques, culturelles et même des classes traditionnelles. Des gens possédant des expériences différentes, appartenant à des cultures différentes et à des systèmes de connaissance différents, participent maintenant progressivement, à tous les niveaux, à un dialogue informel sans précédent. De nouvelles formes d'interaction se produisent, qui permettent à ces mouvements d'apprendre l'un de l'autre, et de puiser au vaste réservoir de sagesse, de connaissance et de savoir-faire produit par différentes cultures.

10. L'action juste par opposition à l'actomanie. L'*actomanie* est un désordre psychologique - ou une obsession - typique des temps modernes. Elle se manifeste par un besoin irrésistible de traduire sa confusion et ses doutes internes par une action immédiate, pourvu que celle-ci soit visible et externe. Cette obsession permet à l'actomane, d'une part, de donner à sa "réaction" le sceau de la responsabilité ou du professionnalisme; d'autre part, de s'attendre à ce que son action soit assurée d'une reconnaissance, d'une récompense, ou des deux. Ce qui importe à l'obsédé d'action n'est pas de savoir si l'action prévue atteindra ou non les objectifs proposés. Il s'agit seulement, pour lui, de se décharger d'une énergie psychotique encombrante. Pour assurer son image de marque, il a besoin de monter un scénario, de produire une scène et de s'attirer un auditoire impressionnable.

L'actomanie frappe, en particulier, les bureaucrates, les planificateurs et les politiciens en manque de reconnaissance. Les actomaneux sont hautement appréciés et encouragés par les organismes politiques ou les institutions publiques. Les grands *projets* de développement ou autre, conçus par eux, sont souvent indispensables pour promouvoir leur image de marque.

MAJID RAHNEMA

La pauvreté est un sujet idéal pour les férus d'action. Car indépendamment de la qualité du scénario, le spectacle est toujours certain d'attirer les publics sentimentaux, sans oublier les fonds! Mais l'action déclenchée et produite par ce genre de spectacles est, hélas! loin de servir les pauvres. Elle conduit plutôt à l'opposé, car elle tend souvent à les humilier ou à les paralyser encore davantage.

Agir de façon sérieuse et responsable, requiert des qualités bien différentes : notamment, l'aptitude à établir des relations, à partager, à écouter ou apprendre, libre de toute conclusion ou "position prédéfinie". Une telle liberté par rapport au connu incitera l'intervenant de l'extérieur à établir des interactions avec les pauvres sur la seule base des initiatives prises par ces derniers. Ainsi l'"acteur" attentif et responsable agit *parce qu'il* écoute et "répond". Il ne le fait pas parce qu'il *doit* agir, ou "planifier", selon une idée pré-établie. Pour la même raison, son action dépasse et englobe son instrumentalité, tout comme une semence saine *agit* en allant tout naturellement vers son destin d'arbre ou de fruit. Pour l'esprit doué de compassion, l'action fait ainsi partie intégrante de l'acte de vivre, d'observer, d'apprendre et de partager. Par là même, elle est toujours créatrice et *moderne*, dans le vrai sens du mot : c'est-à-dire qu'elle répond toujours au présent, dans toutes ses dimensions régénératrices et perpétuellement vivantes. Elle ne cherche ni à reproduire le passé, ni à préparer des lendemains qui chanteraient sur des refrains stéréotypés.

Pour ceux qui se préoccupent vraiment des pauvres, agir est donc un moment d'extrême importance et de grande responsabilité, un acte presque sacré, impliquant tout leur être. L'*acteur* se doit ainsi de rester constamment vigilant et attentif, en particulier aux raisons profondes qui le poussent à agir, comme à toutes les conséquences possibles de son action. Ni son image de marque, ni ses certitudes idéologiques ne sauront ainsi brouiller sa vision des choses *telles qu'elles sont*.

Ceux qui cherchent à agir "pour le bien des autres", sans avoir maîtrisé ces qualités, font quelquefois plus de mal que de bien, car leurs actions partent, en général, de *ré*-actions sentimentales ou égocentriques aux souffrances des autres. Le mal est particulièrement grave dans le cas de professionnels qui se sentent tout à fait sûrs de leurs connaissances dans les domaines reconnus de leur compétence. Cette "compétence" les empêche souvent de voir la forêt vivant derrière les arbres de leur prédilection.

11. La pauvreté conviviale, une fin et un moyen. Pour toutes ces raisons, la plupart des mouvements authentiques de base semblent maintenant partager une intuition commune : la réponse aux formes imposées de pauvreté matérielle doit bien s'insérer dans la perception éthique et culturelle de la pauvreté propre à chaque société. La "globalisation" de cette perception constitue non seulement un

La pauvreté globale: une invention qui s'en prend aux pauvres

obstacle sérieux à la recherche de cette réponse, mais enferme le chercheur dans un train dont la voie, la destination et le fonctionnement lui échappent totalement. Plus particulièrement, cette "globalisation" empêche les pauvres de découvrir toute la force et la *richesse* de leur pauvreté. De par les critères de comparaison et d'action qu'elle leur impose, elle les décourage à puiser dans cette autre richesse et à se trouver de nouvelles voies autonomes dans la convivialité.

Car, tant que la richesse sera perçue en termes purement économiques, comme le chimiste-pharmacien pour qui une plante n'a d'intérêt que pour sa substance ou "principe actif" - seules les limitations d'ordre économique ou technologique pouvant arrêter la course à l'extraction et à la possession de ce "principe" -, cette course engendrera non seulement les formes les plus déshumanisantes de pauvreté imposée, mais elle appauvrira aussi la planète, source de notre richesse commune. Il en est bien autrement de la pauvreté conviviale, qui perçoit la richesse comme un "*commons*" (dans son sens anglais), i.e., un espace ouvert à tous, qu'il faudrait apprécier et aménager dans la convivance et selon des principes de simplicité, de frugalité, de vertu et de respect pour toutes les manifestations de la vie.

L'invention par les pauvres de variantes "modernes" de cette pauvreté conviviale ne signifiera alors ni l'imposition de l'ascétisme, ni, bien entendu, la justification de la misère. Elle visera à rendre à chacun cette dimension holistique et compatissante de l'être, sans laquelle aucune relation humaine n'est possible, au vrai sens du mot. La pauvreté conviviale sera-t-elle, ainsi, à la fois moyen et fin, en particulier dans la lutte des humains contre l'économisme paupérisant.

12. Nécessité de changements fondamentaux. Dans la pratique, cela signifie qu'aucun changement substantiel ne peut se produire dans la situation des pauvres (de quelque manière qu'ils soient définis), sans un changement fondamental d'attitude, tant au niveau de leur société qu'au niveau de leur perception intérieure de la réalité.

Dans le premier cas, un nouveau "projet de société" est nécessaire qui devrait être défini, en premier lieu, selon la manière dont les démunis et "laissés pour compte" perçoivent la *bonne vie*, et ce, dans le cadre des possibilités de chaque société à s'organiser à partir de ses propres forces et limites.

Il ne devrait faire aucun doute que, si un système sociétal et économique donné ne peut plus satisfaire les besoins réels de ses membres dans ce contexte ou, ce qui est pire, s'il produit systématiquement de nouvelles formes de pauvreté et de privations, c'est le système qui doit changer ou être éradiqué, non point les pauvres. Maintenir le système et demander aux pauvres de s'y adapter ne serait que leur

MAJID RAHNEMA

imposer de nouveaux types de privations qui les empêcheraient à jamais d'agir librement sur leur destin.

Quant aux "donateurs" ou organismes actuels d'assistance, la meilleure "stratégie" ou le meilleur "plan d'action" que l'on pourrait attendre d'eux serait alors de ne rien faire qui s'inspirerait de leurs pré-supposés actuels. Pareils à Dada et le premier petit groupe de *Swadhyayee* qui se mirent à écouter leur propre peuple, ils devraient, en premier lieu, renforcer leurs capacités d'écoute. Celle-ci saura alors les mettre dans une position bien meilleure pour comprendre ce qui se passe véritablement dans les sociétés civiles, pour suivre les pauvres dans *leur* façon d'avancer, pour apprendre enfin comment être *disponible*, au lieu d'être *interventionniste*.

Il faudra beaucoup d'intelligence et d'humilité pour donner vie, et substance significative, à ces types de processus interactifs. Des effets "Madison Avenue", pour attirer des fonds ou pour gagner la sympathie médiatisée du public, ne feront qu'entraver ces processus. De plus, il faudra se rendre enfin compte que, même dans le meilleur des cas, il n'y a point de solution véritable à portée de la main. Car il appartiendra, en fin de compte, aux pauvres eux-mêmes de produire les nouveaux modes de société dans lesquels ils se sentiraient plus à l'aise. Si les organisations d'intérêt public sont sincères pour aider les pauvres dans ce sens, leur action portera plus de fruits si elle est engagée dans les deux directions suivantes : *primo*, en arrêtant les interventions de type assistentialiste, et génératrices de plus grandes dépendances; *secundo*, en offrant leur disponibilité dans les seuls sens souhaités par les pauvres. En un mot, leur action devrait se limiter à tout ce qui serait de nature à renforcer les initiatives des populations les plus directement concernées. Elle devrait surtout appuyer les projets de société dont la dynamique respecterait et comprendrait l'univers des pauvres.

En conclusion, les temps sont arrivés où, peut-être partout, il faudrait porter un regard différent sur la pauvreté : temps de régénérer les traditions millénaires de pauvreté volontairement assumée, à la fois en tant que nouvelle forme de libération individuelle et comme instrument majeur destiné à réduire toutes les formes de misère déshumanisante et brutalisante.

Une forme tragique de cette misère, souvent perçue comme une expression de la modernité, se manifeste dans les conflits qui opposent aujourd'hui un peu partout *individus* et *nations*, conflits dont le résultat est de disséminer, à tous les niveaux, encore plus de convoitise et de violence, détruisant ainsi sans cesse bien des forces vives de l'humanité, tant sur le plan extérieur que sur celui de l'intérieur. C'est bien cette misère de perception et de mode de vie qui est aujourd'hui défiée et mise en question par la ré-émergence d'autres formes de richesse basée sur la simplicité et le respect des possibilités et limites de bien vivre.

La pauvreté globale: une invention qui s'en prend aux pauvres

A un rythme croissant, des êtres humains plus compassionnés et plus conscients se rendent compte que la terre peut effectivement satisfaire tous les besoins des hommes et des femmes libérés de convoitise. L'Age économique, pareil à tous ceux qui l'ont précédé, n'est ni un âge éternel, ni la fin des âges. Les crises profondes qu'il traverse dans tous ses champs d'activité et, par dessus tout, les menaces qu'il pose aujourd'hui à l'existence même de notre planète, sonnent déjà le glas de cet âge. L'apparition des formes nouvelles et probablement plus "enrichissantes" de pauvreté conviviale peut ainsi constituer le dernier espoir de formation de sociétés différentes où les joies du *plus-être* auraient enfin raison de l'obsession du *plus-avoir*.

**PROCHAINS CAHIERS DE LA REVUE
INTERCULTURE**

- Cahier 112 – Science et culture
- Cahier 113 – La nation Mohawk et ses communautés I
- Cahier 114 – La nation Mohawk et ses communautés II
- Cahier 115 – Le droit de conquête
- Cahier 116 – Souffrance et mort dans les différentes cultures
- Cahier 117 – Comment se transmet la sagesse